مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

النبأ الصريح لمشكاة المصابيح

١٤١١ هـ

المسمى بـ

إيضاح المشكوة

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيق أحمد رفيق المهروكز الفتيوي

استاذ الحديث والتفسير بالجامعة الإسلامية فتية شيتاغونغ بنغلاديش

ابن إمام العصر شيخ الحديث السيد أحمد بارك الله في حياته

قام بالنشر

المكتبة الأشرفية شارع الجامعة الإسلامية ، فتية شيتاغونغ

بنغلاديش

درود و سلام بہ بارگاہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم

صبا: پہنچا دے ان کو صد سلامی — دو عالم میں ہے جن کی نیک نامی
درود بیکراں ہو ان پہ ہر دم — کہ سوئے عرش جن کی خوش خرامی
وہ ہے فخر رسل، سالار امت — ہوئی ہے جن کی رب سے ہمکلامی
دو عالم کیلئے وہ ابر رحمت — بنا ہے منبع احسان عامی
وہی ہے غمگسار روز محشر — شفیع المذنبین، امت کا حامی
مجسم نور عرفاں، گنج رحمت — جو ہے معصوم جنکا رتبہ سامی
کیا ہے نام ان کا بالا حق نے — لکھا ہے عرش پہ اسم گرامی
شہادت اور اذانوں میں ہمیشہ — رہا جاری زباں پر نام نامی
محبت ان کی بیشک جزو ایماں — نہ ہو گر دل میں ہے ایماں کی خامی
وہی ہے خوش نصیب انساں جسکو — ہوئی حاصل محمد کی غلامی
ہیں مشکوٰۃ نبوت کی بدولت — ہدایت یافتہ ہتدی وشامی
حبیب اللہ کے در میں رہ کے حاصل — صحابہ کو ہوا اعلیٰ مقامی
رفیق اس در کا بھی ہے اک سوالی — جہاں آئے مؤدب رومی، جامی

وہ محشر میں شفاعت سے ہو محفوظ
وہاں کوثر سے بھی ہو شادکامی

سن طباعت: ــــــــ جلی الیضاح مشکوٰۃ المصابیح، ۱۳۹۹ھ

تعداد: ــــــــ ۱۲۰۰

صفحات: ــــــــ ۴۴۸

کتابت: ــــــــ مولانا ولی اللہ صاحب چکوالوی،

ــــــــ مولانا محمد حسن حفظہ اللہ چکوالوی،

ــــــــ مدرس اعلیٰ مدرسہ حمایۃ الاسلام پدو لویانکہ ۔

صُورۃ مَاقَرَّظَہٗ

فرید الدہر وحید العصر العلامۃ سماحۃ المحدث الشیخ انظر شاہ الکشمیری حفظہ اللہ تعالیٰ
ابن امام العصر العلامۃ محمد انور شاہ الکشمیری شیخ الحدیث بالجامعۃ الاسلامیۃ دار العلوم وقف دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۞

درس نظامی میں "مشکوٰۃ شریف" حدیث کی بنیادی کتاب ہے، جسمیں ضرورت کی تمام احادیث برجستہ ترتیب کے ساتھ جمع کردی گئیں اور مہمات کتب حدیث کو ماخذ بنایا گیا، حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واقفیت کی پہلی سیڑھی ہے، اور اس کتاب سے علم نبوت کے حصول کا ذوق پیدا ہوتا ہے یہ کتاب فقہ شافعی کے مستدلات کا ذخیرہ ہے، احناف اس موضوع پر کوئی اہم حدیثی مجموعہ پیش نہ کرسکے ہندوستان میں "زجاجۃ المصابیح" کے نام سے ایک کوشش شروع ہوئی، جو بجائے خود بہترین کوشش ہے، مگر مشکوٰۃ کے ہم وزن کوئی ایسا مجموعہ مہیا نہیں جو فقہ ابی حنیفہؒ کے دلائل پر حاوی ہو، احناف نے اس کی تلافی شروح مشکوٰۃ سے کی ہے۔ شیخ محدث دہلوی رحمہ اللہ کی "لمعات" و "اشعۃ اللمعات" ملا علی قاری رحمہ اللہ کی "مرقاۃ" حضرت مولانا ادریس کاندہلوی مرحوم کی "التعلیق الصبیح" وغیرہ معرکۃ الآراء شروح ہیں۔

مقام مسرت ہے کہ حضرت محترم مولانا احمد صاحب مدظلہ العالی صدر المدرسین جامعہ اسلامیہ بلیہ کے صاحبزادہ مولانا رفیق احمد صاحب استاذ جامعہ مذکورہ نے مشکوٰۃ شریف کی شرح تالیف کی ہے جسے جستہ جستہ دیکھنے کی سعادت نصیب ہوئی،

شرح الحدیث، فقہ الحدیث وحکم الحدیث وغیرہ پر مستند حوالے پیش کئے گئے ہیں اور متقدمین ومتاخرین کے علمی نوادرات کو سہل انداز میں لکھا گیا ہے جو طلبہ واہل علم کیلئے یکساں مفید ہے۔

خداوند قبولیت ونافعیت ہر دو دولتوں سے سرفراز فرمائیں۔ اللّٰہم آمین۔

انظر

خادم التدریس بدار العلوم وقف دیوبند

۲۳/۲/۱۴۱۶ھ

صُورۃ مَاکتبہ

الفاضل الجليل والعالم النبيل فقيه العصر
العلامة الاوحد مولانا سعيد احمد المؤقر فالنفوري
المحدث والمفتي بدار العلوم ديوبند (الهند)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفٰی وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ، امابعد.
مشکوٰۃ المصابیح کی شرح "التبیان الصریح لمشکوٰۃ المصابیح"
المسمّٰی بایضاح المشکوٰۃ مولفہ جناب مولانا رفیق احمد صاحب رفیق
مہروی، بشیوی استاذ جامعہ اسلامیہ پٹیہ ضلع چاٹگام (بنگلادیش) کی جلد دوم کا حصہ اول
پیش نظر ہے، میں نے مختلف جگہ سے اس شرح کی مطالعہ کیا تو نہایت
نافع، سہل اور جامع پائی، کتابت و طباعت بھی اچھی ہے، طول طویل
بحثوں سے احتراز کیا گیا ہے، اور لب لباب طلبہ کے سامنے پیش کیا ہے،
دعا کرتا ہوں اللہ تعالیٰ اس شرح کو نافع بنائیں اور قبولیت سے نوازیں
اور اسکے بقیہ حصوں کی تکمیل کی مصنف زید مجدہم کو توفیق ارزاں فرمائیں۔
وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ ۔

کتبہ سعید احمد عفا اللہ عنہ پالنپوری
خادم دار العلوم دیوبند
۱۳ ذی قعدہ ۱۴۱۵ھ

صورۃ ما قرظہ

رئیس المناظرین والمتکلمین الشیخ الاجل مولانا خالد محمود حفظہ اللہ
صدر اسلامک اکاڈمی مانچسٹر لندن

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔ اما بعد!

آج فاضل علام مولانا رفیق احمد الھروی ثم الفنیوی، جو بنگلادیش کی مرکزی درسگاہ۔ جامعہ اسلامیہ پٹیہ میں مدت دراز سے حدیث وتفسیر کی اونچی کتابوں کا درس دیتے رہے، ان سے جامعہ اسلامیہ پٹیہ میں ملاقات ہوئی مولانا المحترم نے اپنی تالیف ایضاح المشکوٰۃ کی دو جلدیں ہدیۃً دیں، کتاب کو جستہ جستہ مقامات سے دیکھنے کا موقع ملا۔

ماشاء اللہ کتاب کو عصر ہذا کے طلبہ ومدرسین کیلئے بہت مفید پایا، مولانا المحترم صرف متن ہی میں گم نہیں پوری وسعت نظری سے کام لیتے ہیں اور مختلف فیہ مسائل میں حق کو اچھی طرح نکھارتے ہیں۔

رب العزت انہیں اس کتاب کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے اور اس راستے کی تمام مشکلات کو آسان فرمائے۔ آمین...

کتبہ

خالد محمود عفا اللہ عنہ

ڈائرکٹر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر لندن

۱۲ رجب ۱۴۱۳ھ

مُقدّمہ

مشکوٰۃ المصابیح فن حدیث کی ایک اہم کتاب ہے جس کی بنا پر علم حدیث کے مبادی پر مختصر روشنی ڈالی جارہی ہے ۔

۱ حدیث کے معنی لغوی و اصطلاحی

حدیث کے معنی لغوی حادث، جدید اور خبر وغیرہ کے ہیں، اس اعتبار سے ہر قسم کے کلام کو حدیث کہا جاتا ہے، اور اصطلاح میں حدیث کا لفظ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر پر بولا جاتا ہے لہٰذا یہ استعارۃ العام للخاص کے قبیل سے ہے، تقریر سے مراد یہ ہے کہ کسی صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی یا کسی صحابی کا قول و عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آئے ہو تو آپؐ نے اس پر سکوت فرمایا ہو آپؐ نے نہ تو صحابی کے اس قول و فعل کی تردید فرمائی اور نہ اسکی توثیق فرمائی، بعض محدثین صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال، افعال، اور تقریر کو بھی حدیث میں داخل کرتے ہیں اس صورت میں حدیث کی تین قسمیں ہونگی ۔

(۱) مرفوع، آپ صلعم کا قول، فعل اور تقریر (۲) موقوف، صحابی کا قول، فعل اور تقریر (۳) مقطوع، تابعی کا قول، فعل اور تقریر، اسکی تفصیلی بحث بندہ کی تالیف " حدیث پر تحقیق " میں ملاحظہ ہو،

(۲) حدیث کی وجہ تسمیہ

(۱) حدیث بمعنی حادث، یہ قدیم کی ضد ہے، چونکہ قرآن پاک قدیم ہے اس کے مقابلہ میں کلام الرسول کو حدیث کہا گیا ۔ (۲) آنحضرت صلعم کے متعدد ارشادات میں لفظ حدیث کا اطلاق اپنے اقوال پر فرمایا ہے لہٰذا یہ اسی سے ماخوذ ہے، چنانچہ (الف) حدثوا عنی ولاحرج (مسلم ع $\frac{۲|۴}{۲}$) (ب) عن ابی الدرداء رض . .

من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینها بعثہ اللہ فقیہا وکنت لہ یوم القیمۃ شافعا و شہیدا (بیہقی مشکوۃ ص ۳۶/۱) (ج) ..... عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا الحدیث عنی الا ما علمتم الخ ۔ (ترمذی مشکوۃ ص ۳۵/۱)

(۳) اللہ تعالیٰ نے سورۃ والضحیٰ میں حضورؐ پر تین نعمتوں کا ذکر فرمایا ہے ۔(۱) ایواء (۲) ہدایت (۳) اغناء، دوسری نعمت کے متعلق ووجدک ضالا فہدیٰ کا ذکر ہے، یہاں ضال سے مراد احکام و شرائع سے ناواقف ہونا ہے اور "فہدیٰ" سے مراد شرائع کی تعلیم ہے بعض علماء نے اس آیت کا ترجمہ اسطرح کیا ہے کہ آپ حق کی تلاش میں تھے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہدایت بخشی اس کے بعد لف نشر مرتب کے طور پر اس نعمت کے شکر کے بارے میں " واما بنعمۃ ربک فحدث " فرمایا گیا یعنی شرائع کی تعلیم کو تحدث لفظ سے ذکر فرمایا ہے لہذا آپؐ کے قول و افعال جو شرائع کی تعلیم ہے اس کا نام حدیث رکھا گیا ہے، پس ثابت ہوا کہ یہ خود ساختہ اصطلاح نہیں بلکہ آیت کریمہ سے مستنبط ہے ۔

ف : ایواء اور اغناء یہ دونوں بھی نعمتیں ہیں لیکن باری تعالیٰ نے صرف نعمت ہدایت کو نعمت سے تعبیر فرمایا اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ہدایت اتنی عظیم نعمت ہے اس کے مقابلہ میں دوسری گویا نعمت ہی نہیں (مقدمۃ فتح الملہم ص ۱)

(۴) چونکہ حدیث (بات) کے ذریعہ نبی علیہ السلام اور آپ کے اصحاب و تابعین کی باتیں اور ان کے طریق عمل اور سچی خبریں معلوم ہوتی ہیں اس لئے اس کا نام حدیث رکھا گیا ۔

(۳) موضوع علم حدیث

مطلق علم حدیث کا موضوع ذات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حیث ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں

(۴) غرضہ

معرفۃ ادلۃ الاحکام والعقائد للعمل بہا ۔ الفوز بسعادۃ الدارین .....

(۵) اقسام علم الحدیث

(۱) علم روایۃ الحدیث ۲ علم درایۃ الحدیث ۳ علم اصول الحدیث ، ۔ ....

علم روایۃ الحدیث کی تعریف علم روایۃ الحدیث وہ علم ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال، احوال اور تقریرات وصفات سے باعتبار اتصال و انقطاع سند وغیرہ بحث کی جائے، ایسا ہی احوال و اقوال اور تقریرات صحابہ و تابعین پر بھی حدیث بالروایۃ کا اطلاق ہوتا ہے لہٰذا کسی حدیث کے متعلق یہ معلوم ہونا کہ فلاں کتاب میں فلاں سند سے فلاں الفاظ کے ساتھ مروی ہے یہ علم روایۃ الحدیث ہے۔

موضوع المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع۔ (مقدمہ اوجز المسالک، کشف الظنون وغیرہما)۔

غرض باعتبار اتصال وانقطاع احادیث کی سند کے اقسام اور نقل روایات کے احکام وآداب معلوم کرنا ......

علم درایۃ الحدیث ھو علم یتعرف بہ انواع الروایۃ واحکامہا وشروط الرواۃ واصناف المرویات واستخراج معانیہا (علامہ ابن الاکفانی) مثلاً کسی حدیث کے بارے میں یہ معلوم ہونا کہ یہ صحیح ہے یا ضعیف، مشہور ہے یا خبر واحد، یہ مقبول ہے یا مردود، اس کے رجال ثقہ ہیں یا غیر ثقہ، احادیث کے مابین اگر تعارض ہے تو کس طرح رفع کیا جا سکتا ہے اور روایت سے احکام کا استنباط کرنا وغیرہ

موضوع سند اور متن ہے۔

غرض احادیث کے مقبول اور مردود کی معرفت ہے یعنی صحیح اور غیر صحیح کے مابین تمیز کر سکتا ہے۔

علم الحدیث ذو قوانین تحد ، یدری بہا احوال متن وسند

فذلک الموضوع والمقصود ، أن یعرف المقبول والمردود

(سیوطی رہ)

تعریف علم اصول حدیث

اصول حدیث وہ علم ہے جس میں احادیث نبویہ کی نقل کی صحت وضعف اور قبول وعدم قبول کے بارے میں بحث ہو (معجم المصنفین)

بعض نے فرمایا دراصل علم درایۃ الحدیث علم اصول الحدیث کا مرادف ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ کیونکہ علم درایۃ الحدیث کی تعریف میں "استخراج معانی" کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایات سے احکام کا استنباط بھی علم درایۃ الحدیث میں مطلوب ہے ۔

علم اصول حدیث میں استخراج معانی کی قید ملحوظ نہیں اس اعتبار سے دونوں کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے ، درایۃ الحدیث اعم مطلق اور اصول حدیث اخص مطلق ہے

موضوع راوی و مروی بحیثیت صفت قبول و عدم قبول وغیرہما ۔

غرض و غایت اقوال غیر کی ملاوٹ سے احادیث کی حفاظت اور صحت و ضعف کے اعتبار سے درجات حدیث کو معلوم کرنا (کشف الظنون معجم المصنفین وغیرہ ۔) اس کی تفصیلی معلومات کیلئے بندہ کی تالیف "زبر النجوم فی معرفۃ الفنون والعلوم" ملاحظہ ہو

رئیس العلوم اور مرتبہ علم حدیث

واضح رہے کہ رئیس العلوم چھ ہیں (۱) علم عقائد (۲) حدیث (۳) تفسیر (۴) فقہ (۵) اصول فقہ (۶) تصوف ۔

(۱) علم عقائد تو مبدأ دین ہے کتاب اللہ اور حدیث کا وجود عقائد کے بعد ہی ہوتا ہے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے تمیذ خاص ابو مطیع بلخی رحؒ کی "الفقہ الاکبر" اس سلسلہ میں سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے (فیض الباری ص 59/1)

(۲) حدیث ۔ بعض کے نزدیک علم تفسیر علم حدیث سے افضل ہے کیونکہ اس کا تعلق کلام اللہ سے ہے اور اکثر علماء فرماتے ہیں علم حدیث افضل ہے ۔

دلائل افضلیت حدیث (۱) علم تفسیر اس کا ایک حصہ ہے (۲) علم تفسیر کا موضوع کلام لفظی ہے نہ کہ کلام نفسی (جیسے کوئی وعظ کرنے سے پہلے دل میں مضمون سوچتا ہے) کلام لفظی حروف و اصوات سے مرکب ہونے کی بنا پر حادث ہے اور علم حدیث کا موضوع ذات رسالت ہے تمام مخلوقات و حوادث حتی کہ عرش و کرسی اور بیت اللہ سے بھی افضل ہے

پاکیزہ تر از عرش بریں جنت فردوس ۔ آرامگہ پاک رسول عربی ہے ۔

ادب گاہیست زیر آسمان از عرش نازک تر ۔ نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا

اور فضیلت و شرف علم موضوع سے ہوتا ہے لہذا علم حدیث علم تفسیر سے افضل ہو جاتا ہے۔

دلائل فضیلت حدیث: احادیث کثیرہ اسکی فضیلت کو ثابت کرتی ہیں کما قال النبی علیہ السلام

(۱) نضر اللہ عبداً سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا وادّاہا (رواہ البیہقی مشکوۃ ص۳۵)

(۲) اسکی بدولت بکثرت درود شریف پڑھنے کا موقع ملتا ہے کیونکہ ہر حدیث کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھنا مناسب ہے اور درود شریف پڑھنے کے فضائل تو بے شمار ہیں۔

(۳) یہ مقصد اصلی اور افضل ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ درس نظامی میں دورۂ حدیث کو جو کتب کے آخر میں رکھا گیا۔

(۴) کتب حدیث کا مرتبہ بھی کتب تفسیر سے زیادہ ہے کیونکہ متقدمین کی اکثر تفاسیر رطب و یابس سے خالی نہیں اور جو تفاسیر بالروایہ ہیں وہ بھی بکثرت احادیث ضعیفہ پر مشتمل ہیں اس حیثیت سے بھی حدیث کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

اقسام ضبط حدیث

معلوم رہے کہ ضبط حدیث دو قسم پر ہے (۱) ضبط صدر (۲) ضبط کتابت۔ دور صحابہ میں ضبط صدر زیادہ معروف و مروج تھا کیونکہ انکے حافظے نہایت قوی تھے اس کے ساتھ ساتھ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال پر بجنسہ عمل کر کے اسے یاد کر لیتے تھے اور ضبط کتابت کو چار مراحل پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) متفرق طور سے احادیث کو قلمبند کرنا۔ (۲) کسی ایک صحیفہ میں احادیث کو جمع کرنا (۳) احادیث کو کتابی صورت میں بغیر تبویب کے جمع کرنا۔ (۴) احادیث کو کتابی صورت میں تبویب کے ساتھ جمع کرنا عہد صحابہ میں کتابت کی پہلی دو قسمیں رائج ہو چکی تھیں

سوال ابو سعید خدریؓ کی حدیث لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ الخ سے تو کتابت کی ممانعت ثابت ہو رہی ہے۔

جواب اس حدیث کی مراد بقول امام نوویؒ یہ ہے کہ بعض صحابہ کا دستور تھا کہ

آیات قرآنی لکھنے کے ساتھ ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و تشریح بھی اسی جگہ لکھ لیا کرتے تھے اور یہ صورت بڑی خطرناک تھی کیونکہ اس سے آیات قرآنی کے ساتھ احادیث کے ملتبس ہو جانے کا قوی اندیشہ تھا اس لئے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسطرح احادیث لکھنے سے منع فرمایا تھا لہٰذا اس سے مطلقاً حدیث لکھنے کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی ہے ۔

عہد صحابہؓ میں احادیث کے مجموعے

عہد صحابہؓ میں حدیث کے چند مجموعے مرتب ہو چکے تھے مثلاً (۱) "الصحیفۃ الصادقۃ" یہ حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص رضؓ کی احادیث کا مجموعہ ہے ان کے انتقال کے بعد یہ صحیفہ انکے پڑپوتے حضرت عمرو بن شعیبؒ کے پاس منتقل ہوا جو اکثر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ " کی سند سے روایت کرتے ہیں امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن معینؒ اور علی بن المدینی رح فرماتے تھے کہ جو حدیث اسی سند سے مروی ہے اس کو سمجھ لینا چاہئے کہ وہ صحیفہ صادقہ کی حدیث ہے (ذکرہ الامام احمد بن حنبلؒ) (۲) صحیفۂ علیؓ (ابوداود السجستانی) (۳) صحیفۂ ابن عباسؓ (طبقات لابن سعد) (۴) صحیفۂ ابن مسعود رضؓ (ابن عبدالبر) ، (۵) صحیفۂ جابر بن عبداللہؓ (التاریخ الکبیر) (۶) صحف انس ابن مالکؓ (تدوین الحدیث لگیلانی) (۷) الصحف لابی ہریرۃؓ (المستدرک للحاکم) (۸) الصحیفۃ لسمرۃ بن جندبؓ (تہذیب التہذیب وغیرہ ۔

تدوین حدیث حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانے کتابت کی آخری دونوں صورتیں اچھی طرح رائج ہو چکی تھیں چنانچہ امام مالکؒ اور علامہ دراوردیؒ کی تصریح کے مطابق علم حدیث کا مدون اول امام زہریؒ (متوفی سـ۱۲۵ـہ) ہے اور احادیث نبوی کی تبویب سب سے پہلے امام شعبیؒ نے کی ہے اس لئے تدوین حدیث کی اولیت کی فضیلت اگر علماء اہل مدینہ کو حاصل ہے تو آپکی تبویب کی اولیت کا شرف یقیناً علماء اہل کوفہ کو ملا ہے دوسری صدی ہجری میں تدوین حدیث کا کام اور زیادہ قوت کے ساتھ شروع ہوا اس دور میں " کتاب الآثار لابی حنیفۃ " " الموطا للامام مالکؒ " " جامع عمر بن راشد " " جامع سفیان ثوریؒ " " السنن لابن جریجؒ " وغیرہ قابل ذکر ہیں ۔

اعتراض امام زہری کے علاوہ امام مالکؒ وغیرہ کو بھی درج ذیل اشعار میں مدوّن اوّل کہا گیا ہے ۔

سہ اوّل الجامع للابواب ۔ جماعۃٌ فی العصر ذو اقتراب
کابن جُریج وھشیم مالك ۔ ومعمر وابن المبارك (سیوطی)
تدریب التوضیح ۔

جوابات ۱ علامہ سیوطیؒ نے اسطرح تطبیق دی ہے کہ امام مالکؒ اور ابن جریجؒ وغیرہما کو جو مدوّن اوّل کہا گیا ہے وہ اس حیثیت سے ہے کہ ان حضرات نے سب سے پہلے ابواب پر احادیث مرتب فرمایا کمافی الشعرا لمذکور، امام زہریؒ نے تو بلا ابواب تدوین کی ۔

(۲) ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہ اختلاف باعتبار بلاد کے ہیں مثلاً مدینہ میں امام مالکؒ اور بصرہ میں ابن جریجؒ ۔ ایران میں ابن المبارکؒ اور یمن میں معمرؒ اور کوفہ میں شعبیؒ وغیرہ سب کے سب احادیث جمع کرنے والے ہیں ۔ یا کہا جائے اس زمانہ میں ذرائع ابلاغ ریڈیو ٹیلیفون اور اخبارات وغیرہ نہ تھے کہ ایک وقت میں سب کے پاس خبر پہونچ جائے تو جس کے پاس جس کی خبر پہونچی انہوں نے اسی کو مدوّن اوّل قرار دیا اور ان کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس کے پہلے بھی کسی نے تدوین کا کام انجام دے چکا ہے ۔

تیسری صدی ہجری میں وہ کام اپنے شباب کو پہونچ گیا چنانچہ مسند ابی داؤد طیالسیؒ ، مسند احمدؒ ، مصنف عبدالرزاقؒ ، مصنف ابن ابی شیبہؒ ، المستدرک للحاکم المعاجم للطبرانی وغیرہ کتب مشہورہ اسی دور کی ہیں اس کے بعد محدثین نے صحاح کو مرتب فرمایا ، اس کے بعد متاخرین محدثین نے اپنے سندوں سے خود روایت نہیں کی بلکہ متقدمین نے جن سندوں کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اس کو محذوف الاسانید صحابی کے نام مع حوالہ جیسے مشکوٰۃ یا قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہوئے بلا حوالہ جیسے کتاب المصابیح وغیرہ مرتب فرمائی ۔

مسئلہ تقلید

تقلید کے معنی پیروی کرنا کسی کے قدم بقدم چلنا ۔

تقلید مطلق : جاننے والے جاننے والوں سے پوچھ پوچھ کر احکام شرع پر عمل کرنے کا نام تقلید ہے یہ ایک ایسا مسلم الثبوت ضابطہ ہے کہ کوئی سمجھدار انسان اس سے انکار نہیں کر سکتا چنانچہ (۱) فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون ۔ (نحل) آیت ۴۳) اسطرح حضرت جابرؓ کی روایت الا سألوا اذا لم یعلموا فانما شفاء العی السوال ۔ (مشکوٰۃ باب التیمم ص۵۵) وغیرہما سے مفسرین اور محدثین نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عام آدمیوں کیلئے فروع مسائل میں علماء سے رجوع کرنا واجب ہے اور ائمہ امت جو انبیاء کرام کے نائبین اور ان کے احکام کو پوری طرح سمجھنے والے ہیں ان کے بتلائے ہوئے احکام کی تبلیغ کرنے والے ہیں اور وہ جو کچھ اجتہاد سے کہتے ہیں وہ بھی اصل کتاب و سنت سے مستنبط ہوتا ہے چنانچہ امام الحرمین ابو المعالیؒ استاد امام غزالیؒ فرماتے ہیں :۔

ان تقلید الائمۃ (ابی حنیفۃ، شافعی، مالک، احمد وغیرہم) لیس ترکا للآیات والاحادیث بل ھو عین التمسک بھما فان الآیات والاحادیث ما وصلت الینا الا بواسطتہم مع کونہم اعلم ممن بعدھم بصحیحہا وحسنہا وضعیفہا ومرفوعہا ومرسلہا ومتواترھا ومشہورھا واحادھا وغریبہا وتاویلہا وتاریخ المتقدم والمتاخر منہا والناسخ والمنسوخ واسبابہا ولغاتہا وسائر علومہا مع تمام ضبطہم وتحریرہم لہا وکمال ادراکہم وقوۃ دیانتہم واعتنائہم وورعہم ونور بصائرہم ۔

(الاجتہاد والمجتہدون ص۶۵) ۔

لہذا جسطرح انبیاء علیہم السلام کی اطاعت عین حق تعالیٰ کی اطاعت ہے اسیطرح

ائمہ دین کی اطاعت بھی بلاشبہ اللہ ورسول کی اطاعت ہے اسی اطاعت کا نام اصطلاح فقہ میں تقلید ہے۔

(۲) یاایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (نساء ایت ۵۹)

میں حضرت جابر رضؓ اور حضرت ابن عباس رضؓ وغیرہما نے "اولوالامر" کی تفسیر علماء و فقہاء سے کی ہے لہذا اس آیت میں مؤمنین کو کہا گیا اللہ ورسول کی اطاعت کریں اور علماء وفقہاء کی اطاعت کریں اسی اطاعت کا اصطلاحی نام تقلید ہے اسی وجہ سے منصف اہل حدیث بھی مطلق تقلید کے وجوب میں اختلاف نہیں کرتے ہاں اختلاف صرف اس میں ہے کہ ایک امام کی تقلید کی پابندی کرتے ہوئے دوسرے ائمہ کے اقوال پر عمل نہ کیا جائے جس کو اصطلاح میں تقلید شخصی کہا جاتا ہے

تقلید شخصی

علامہ ابن الہمام رحؒ اور علامہ ابن نجیم رحؒ لکھتے ہیں: "التقلید العمل بقول من لیس قولہ احدی الحجج بلا حجۃ منھا" تقلید شخصی کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے قول کا ماخذ شریعت میں سے نہیں ہے اس کے قول پر دلیل کا مطالبہ کئے بغیر عمل کرلینا، اس تعریف نے واضح کردیا کہ مقلد اپنے امام کے قول کو ماخذ شریعت نہیں سمجھتا ہے۔

عہد خلافت راشدہ میں ثبوت تقلید شخصی

عن عکرمۃ رضؓ ان اھل المدینۃ سألوا ابن عباس رضؓ عن امرأۃ طافت ثم حاضت قال لھم تنفر قالوا لا ناخذ بقولک وندع قول زید (بخاری)

بعض اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضؓ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہوگئی ہو کہ وہ طواف وداع کیلئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف وداع اس سے ساقط ہوجائے گا ؟

ابن عباس رضؓ نے فرمایا کہ وہ طواف وداع کے بغیر چل جاسکتی ہے، اہل مدینہ نے

کہا کہ ہم آپکی بات سے زید بن ثابت رضی کے قول کو چھوڑ کر عمل نہیں کریں گے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت رضی کی تقلید شخصی کیا کرتے تھے اور اس کے قول کے خلاف کسی کے قول پر عمل نہیں کیا کرتے تھے۔ اسطرح متعدد احادیث سے عہد صحابہ میں تقلید شخصی ثابت ہوتی ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ مامور بنص قرآن تو مطلق تقلید کا ہے نہ کہ تقلید شخصی کا، تو اس کا ازالہ یہ ہے کہ مطلق تقلید کا دو فرد ہیں، صحابہ رضی اور تابعین کے زمانہ میں دونوں فرد پر عمل ہوتا رہا، کوئی تقلید شخصی کرتا تھا اور کوئی غیر شخصی، تقلید شخصی کرنے والے غیر شخصی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرتے تھے اور تقلید غیر شخصی کرنے والے شخصی کرنے والوں کو باطل نہ سمجھتے تھے، جب دوسری صدی کے آخر میں دیکھا گیا کہ مجتہدین بکثرت پیدا ہو گئے بہت کم احکام ایسے باقی رہے جس میں اختلاف نہ ہوا ادھر ابناء زمانہ میں ہوس و ہوی کا غلبہ دیکھا گیا حالانکہ بے شمار نصوص سے یہ ثابت ہے کہ اتباع ہوی احکام دینیہ میں قطعاً حرام ہے وہ لوگ رخصتوں کو تلاش کرنے لگے جس مجتہد و امام کا جو مسئلہ اپنی خواہش کے موافق ملا اسکو اختیار کر لیا اور باقی کو پس پشت ڈال دیا یہاں تک کہ اندیشہ ہو گیا کہ یہ دین متین ایک خواہشات کا مجموعہ بن جائے اس لیے اسوقت مصلحت شرع کا تقاضا یہ ہے کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو روکا جائے جسطرح ساتوں لغت کے قرآن کو حضرت عثمان غنی رضی نے ایک ہی لغت پر پڑھنے کا حکم فرمایا تھا تاکہ لغات سبعہ تحریفات کا ذریعہ نہ بن جائے،

الحاصل :- جسطرح باجماع صحابہ رضی احرف سبعہ میں سے حرف واحد پر اقتصار کرنا ضروری اور واجب سمجھا گیا اسی طرح باجماع علماء سلف تقلید شخصی کرنے کو واجب قرار دیا گیا

وجوب تقلید شخصی پر اجماع امت

(۱) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح تحریر فرماتے ہیں "وبعد المائتين ظهر فيهم التمذهب بالمجتهدين باعيانهم وكان هذا هو الواجب في ذالك الزمان" دوسری صدی ہجری کے بعد لوگوں میں خاص خاص

ائمہ کے پابندی یعنی تقلید شخصی شروع ہوئی اور اس زمانہ میں یہی واجب تھی، چونکہ مطلق تقلید کے دو فرد میں سے تقلید غیر شخصی متعذر ثابت ہوئی اس لئے اب فرض تقلید کا ادا کرنا صرف تقلید شخصی میں منحصر ہو گیا۔ (الانصاف ص۵۹ بحوالہ جواہر الفقہ ج۱)

نیز لکھتے ہیں :- ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا عن السواد الاعظم (عقد الجيد ص۳۸)

انہوں نے اس بات سے درج ذیل حدیثوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے :

قال النبي صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ في النار (ترمذی، مشکوٰۃ ص۳۰)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على الضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار (ترمذی، مشکوٰۃ ص۳۰)

علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں :- انعقد الاجماع على عدم العمل بالمذاهب المخالفة للائمة الاربعة (فتح القدير)

(۲) علامہ ابن حجر مکی رہ لکھتے ہیں :- اما في زماننا فقال ائمتنا لا يجوز التقليد لغير الائمة الاربعة الشافعيؒ مالكؒ وابي حنيفةؒ واحمد بن حنبلؒ (فتح المبین شرح الاربعین للعلام ابن حجرؒ)

(۳) علامہ طحطاوی لکھتے ہیں :- من كان خارجا عن هذه الاربعة فهو من اهل البدعة والنار (طحطاوی حاشیہ در المختار)

علامہ نوویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ پہلے زمانہ میں تقلید شخصی اس لئے ممکن نہ تھی کہ فقہی مذاہب مکمل طور سے مدون اور معروف اور مشہور نہ تھے (لیکن اب جبکہ مذاہب فقہیہ مدون اور مشہور ہو چکے) ہر شخص پر لازم ہے کہ وہ کوشش کر کے ایک مذہب چن لے اور پھر معین طور سے اسی کی تقلید کرے (المجموع شرح المہذب ص۱۹ بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت)

ہاں ان چار مذاہب پر سلسلۂ تقلید ختم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ماسوا جتنے مذاہب تھے سب مندرس ہو گئے اور مٹ کر کالعدم ہو گئے چنانچہ ابن خلدونؒ اپنے مقدمہ

تاریخ میں "ظاہریہ" کے مذہب پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں :- "ثم درس مذھب اھل الظاھر الیوم بدروس ائمتہ وانکار الجمھور علی منتحلیہ ولم یبق الا فی الکتب المجلدۃ" وقال ملاجیون والانصاف ان انحصار المذاھب فی الاربع فضل الٰہی وقبولیۃ من عند اللہ لا مجال فیہ للتوجیہات والادلۃ ، (تفسیر احمدیہ صفحہ ۳۴۳)

الحق مع الجمھور

مذکورشدہ چار مجتہد مطلق تھے ان کے بعد امت میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا ، امام بخاریؒ امام دارقطنیؒ ، امام حاکمؒ وغیرہم بھی اجتہاد مطلق کے منصب پر فائز نہ تھے حافظ ابن تیمیہؒ کے متعلق علامہ انور شاہ کشمیریؒ تحریر فرماتے ہیں : فاما الحافظ ابن تیمیۃ رح فلا ریب انہ بحر مواج لا ساحل لہ ولکن شذ فی مسائل من الاصول والفروع جمھور الامۃ المحمدیۃ والحق مع الجمھور (فیض الباری صفحہ ۱۶ ج ۱) ....

حافظ ابن قیمؒ معقولات و منقولات کے امام ہیں اس کے باوجود حنبلی ہیں ، جن مسائل میں وہ اپنے اجتہاد سے کوئی رائے قائم فرمائی اسے بھی امت میں شرف قبول حاصل نہیں ہو سکا بلکہ انہیں شاذ اقوال کی فہرست میں جگہ ملی ہے ، اسکی تفصیل معلومات کیلئے حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۳۶۳ ج ۱ ، مقدمہ اعلاء السنن ، جواہر الفقہ صفحہ ۱۱۹ ج ۱ ، تاریخ فقہ اسلامی ، براہین قاطعہ ، حقیقۃ الفقہ ، مجموعہ فتاوی ، امداد الاحکام وغیرہ ملاحظہ ہو -

مثال کے طور پر ائمہ اربعہ سے ایک امام کے مختصر حالات زندگی پر روشنی ڈالی جارہی ہے

تذکرہ صاحب کتاب الآثار لابی حنیفہؒ

امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت بن زوطی الکوفی المولود سنہ ۸۰ھ المتوفی سنہ ۱۵۰ھ میں ، آپ اس شہر کوفہ میں پیدا ہوئے جو اس دور میں حدیث وفقہ کا مرکز تھا ، ثابتؒ بچپن میں حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے ان کی درخواست پر حضرت علیؓ نے ان کے خاندان کے حق میں دعا خیر کی تھی اسکی بدولت اللہ تعالیٰ نے اس خاندان کی عظمت قیامت تک کیلئے باقی رکھی امام ابو حنیفہؒ جب اس دنیا میں آئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس دنیا سے تشریف

لیجانے کی مدت ستّر سال کے قریب ہوچکی تھی اگرچہ اکثر صحابۂ کرام وفات پاچکے تھے تاہم تقریباً چالیس صحابہ بقید حیات تھے، امام ابن سعدؒ نے "طبقات" میں نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت انس بن مالکؓ کی زیارت کی ہے چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے "تبییض الصحیفہ بمناقب ابی حنیفہؒ" میں درج ذیل روایت نقل کی ہے: ابوحنیفة عن انس بن مالکؓ قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول طلب العلم فریضة علی کل مسلم ۔ اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں: ـــ ....

ابوحنیفة رح عن انس بن مالکؓ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدال علی الخیر کفاعله (مسند امام اعظمؒ ص۲۵۳)

ابوحنیفة رح عن انسؓ سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یحب اغاثة اللهفان (مسند ص۲۵۳) قال ابوحنیفةؒ ولدت ثمانین و قدم عبد الله بن انیسؓ صاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم الکوفة سنة اربع و تسعین و رأیته و سمعت منه و انا ابن اربع عشرة سنة، سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حبّك الشیٔ یعمی و یصم (مسند امام اعظمؒ ص۲۵۲ و ابوداؤد وغیرہا)۔

اور بعض محققین نے لکھا ہے کہ حضرت ابوالطفیلؓ سے بھی آپ کی ملاقات ثابت ہے امام نوویؒ، حافظ مزیؒ، حافظ ذہبیؒ، علامہ قسطلانیؒ وغیرہم نے امام ابوحنیفہؒ کے تابعی ہونے کی وضاحت کے ساتھ اعتراف کیا ہے اور اکثر احناف کے نزدیک آپ روایۃً دونوں حیثیت سے تابعی ہیں یہ ائمہ اربعہ میں تنہا آپ کی خصوصیت ہے بعض نے ثبوت سماع پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس وقت امام ابوحنیفہؒ امام نہ تھے بلکہ ایک عام تاجر زادے تھے لیکن یہ عدم سماع کی دلیل نہیں بن سکتی۔

آپکی تحصیل علم

جب آپ نے بیس سال میں قدم رکھا تو علامہ شعبیؒ کی نصیحت آمیز کلام سے باضابطہ تحصیل علم کا شوق ابھرا چنانچہ کوفہ کے مشہور

امام حضرت حماد رح کے حلقۂ شاگردی میں داخل ہوا دو سال کے مختصر عرصہ میں ابو حنیفہ رح نے اپنی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت کے باعث نہ صرف فقہ میں کامل ہوا بلکہ اپنی اجتہادی قابلیت کا مظاہرہ بھی شروع کر دیا تھا۔

امام اعظم اور علم حدیث

آپ نے کوفہ کے تمام محدثین کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ ان محدثین میں امام شعبی رح امام ابو اسحاق علامہ سماک بن حرب رح علامہ ابراہیم بن محمد رح اور عدی بن ثابت رح وغیرہم کے نام سر فہرست آتے ہیں۔ اسطرح آپ بصرہ، مکہ، مدینہ وغیرہا کے ائمہ حدیث سے روایت حدیث کا شرف حاصل کیا، علامہ ابوحفص رح نے دعوی کیا ہے کہ آپ کے اساتذہ و شیوخ کی تعداد چار ہزار تک ہے۔ امام بخاری کا استاد علامہ مکی بن ابراہیم سے امام ابو حنیفہ رح کے متعلق منقول ہے "کان اعلم اهل زمانه (تہذیب التہذیب 'الاجتہاد و المجتہدون ص۴۸)

یعنی امام ابو حنیفہ رح اپنے زمانہ میں علم حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے کیونکہ اس زمانہ میں علم کا اطلاق علم حدیث پر ہوتا تھا، سفیان بن عیینہ رح فرماتے ہیں لم یکن فی زمان ابی حنیفة رح بالکوفة رجل افضل منه واورع ولا افقه عنه (تذکرۃ الحفاظ ص۹۵ ج۱) علامہ نضر بن شمیل رح نے فرمایا:-

کان الناس نیاما عن الفقه حتی ایقظهم ابو حنیفة رح بما فتقه و بینه (مرقاۃ ص۲۸ ج۱)۔

امام عبد اللہ بن المبارک رح، امام الجرح و التعدیل یحیی بن سعید القطان رح، امام شافعی رح کے خاص استاذ امام وکیع بن الجراح رح نے آپکے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ امام اعظم رح سے حضرت وکیع رح نے نو سو احادیث روایت کی ہیں اور امام اعظم رح کے قول پر فتوی دیتے تھے۔ ان کے علاوہ مکی بن ابراہیم رح، یحیی بن زکریا رح، زید بن ہارون رح، قاسم بن معن رح، علی بن المسہر رح، فضل بن دکین رح، ابن غیاث النخعی رح، عبد الرزاق بن ہمام رح جیسے جلیل القدر محدثین امام ابو حنیفہ رح کے تلامذہ میں سے ہیں، جس امام و مجتہد کے شیوخ و اساتذہ اور تلامذہ میں اس مرتبہ عالیہ کے حضرات موجود ہوں اس کے بارے میں یہ کہنا کہ علم حدیث میں ان کا درجہ بلند نہ تھا کتنا ظلم ہے

امام اعظمؒ کی روایت کی تدوین کم ہونا حدیث پر قلت نظر کی دلیل کسطرح ہو چنانچہ حضرت ابو بکرؓ سے زیادہ کسی صحابی کو رسول اللہ صلعم کے ساتھ جلوت و خلوت میں رہنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا لیکن حدیث کی تمام کتابوں میں انکی روایات سے جس قدر صحیح حدیثیں ہیں ان کی تعداد ستر سے زیادہ نہیں، کون شخص کہہ سکتا ہے کہ ان کو صرف اسی قدر حدیثیں معلوم تھیں، نیز یہ کہنا کہ صحاح ستہ میں امام اعظمؒ کی کوئی حدیث مروی نہ ہونا بھی اس پر دال ہے یہ تو ایک بڑی جہالت ہے کیونکہ صحاح ستہ میں امام شافعیؒ کی بھی کوئی حدیث مروی نہیں بلکہ امام احمدؒ جو حاکم اور بخاریؒ کے خاص استاذ ہیں ان کی احادیث بھی پوری بخاری میں صرف دو ہیں انکی وجہ سے یہ کہیں گے کہ معاذ اللہ یہ حضرات علم حدیث میں کمزور تھے، فی الحقیقت ائمہ صحاح ستہ کے پیش نظر یہ بات تھی کہ وہ ان احادیث کو زیادہ زیادہ محفوظ کر جائیں جن کے ضائع ہونے کا خطرہ تھا بخلاف ائمہ اربعہ جیسے حضرات کے، کہ ان کے تلامذہ اور مقلد کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ انکی روایات کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ تھا اس لئے انہوں نے اس کی حفاظت کی زیادہ ضرورت محسوس نہ کی خصوصا امام اعظمؒ کو حاسدین نے قیاس اور صاحب رائے مشہور کر دینے کی وجہ سے اکثر محدثین نے انکی سند سے حدیث نہیں لائی، نیز امام اعظمؒ روایات بالمعنی کو جائز نہ رکھنے کیوجہ سے ان سے روایات بہت کم ہیں اور مجتہدین ہمیشہ قلیل الروایہ ہوتے ہیں کیونکہ ان کو صرف ان احادیث سے غرض ہوتی ہے جن سے کوئی حکم شرعی مستنبط ہوتا ہے۔ اس کے باوجود مسند ابو داؤد طیالسی میں امام صاحب کی ایک روایت موجود ہے اور طبرانی کے معجم صغیر میں دو روایتیں موجود ہیں مستدرک حاکم ج ۲ میں ایک روایت، ج ۳ میں ایک روایت موجود ہے دار قطنی نے اپنی سنن میں ۳۳ جگہ امام صاحب کی طرف سے احادیث روایت کی ہیں حالانکہ وہ امام صاحب کے مخالف بھی تھے۔ (انوار الباری ج ۱)

<u>کتاب الآثار لأبی حنیفةؒ</u> امام ابو حنیفہؒ نے چالیس ہزار احادیث احکام سے صحیح اور معمول بہا روایات کا انتخاب فرما کر ان کا نام کتاب الآثار رکھا (ذکرہ الموفق فی مناقب الامام ابی حنیفہؒ) یہ کتاب المؤطا للامام مالکؒ سے زمانا مقدم ہے جس پر علامہ سیوطیؒ کی درج ذیل عبارت دال ہے" من مناقب ابی حنیفةؒ التی انفرد بها انه اول من دون علم الشریعة و رتبه ابوابا ثم تبعه مالک بن

النسّ في ترتيب الموطا و لم يسبق ابا حنيفةؒ احد" (تبیین الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہؒ) یہاں ترتیب ابواب سے کتاب الآثار کے ابواب فقہیہ کی ترتیب مراد ہونا اور علم شریعت سے مراد علم حدیث ہونا قرین قیاس ہے، کتاب الآثار کے کئی نسخے ہیں۔ ۱ بروایت امام محمدؒ (جس کو راقم الحروف نے مطالعہ کیا) ۲ بروایت امام ابو یوسفؒ ۳ بروایت امام زفرؒ بہت سے محدثین نے اسکی شروحات لکھی ہیں، جن میں حافظ ابن حجر بھی شامل ہیں۔ اس کے علاوہ مسند ابی حنیفہؒ کے نام سے جو مختلف کتابیں ملتی ہیں وہ خود امام اعظمؒ کی تالیف نہیں ہیں بلکہ آپکے بعد امام عمر بن حسن الاشنانیؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، حماد بن ابی حنیفہؒ علامہ حصکفیؒ، علامہ اور دی رح،

ابن عبد البزازی وغیرہم بیسں حضرات نے آپکی مسندات مرویات کو مرتب کیا ہے، امام اعظمؒ کے رفیق درس مسعر بن کدامؒ نے فرمایا میں اور امام ابو حنیفہؒ نے ایک ساتھ درس حدیث حاصل کیا ہے وہ ہم پر غالب رہے اور زہد میں بھی وہ ہم پر فائق رہے۔ ابو المحاسن شافعیؒ نے اپنی کتاب کے ایک باب میں امام اعظمؒ کی روایت حدیث کی کثرت اور حفاظ حدیث میں ہونا بیان کیا ہے، علامہ زاہد کوثری لکھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ کی مروج احادیث بھی ایسے سترہ دفتروں میں ہیں جن میں سب سے چھوٹا دفتر بھی سنن شافعیؒ بروایۃ الطحاویؒ اور مسند شافعی بروایت ابی العباس الاصم سے بڑا ہے جبکہ امام شافعیؒ کی احادیث کا مدار انہی دو کتابوں پر ہے، ابن خلدون نے بعض سے جو نقل کیا کہ امام اعظمؒ کے پاس سترہ احادیث تھیں اس سے مراد سترہ دفتر احادیث ہونا چاہیئے۔

اعتراض یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ان کے اکثر مستدلات علم حدیث کی رو سے ضعیف ہوتے ہیں۔

جواب امام اعظمؒ کی دلائل یا تو قرآن کریم سے ماخوذ ہیں یا احادیث صحیحہ سے یا احادیث حسنہ سے اور جنکو ضعیف کہا جاتا ہے یہ اصل میں ضعیف نہیں کیونکہ امام اعظمؒ کی بعض روایت ثنائی ہے یعنی اس میں ایک واسطہ تابعی کا ہے دوسرا صحابی کا

لیکن اور بعض جگہ تین چار اور پانچ واسطہ بھی ملیں گے یہ بھی خیار تابعین کا ہے وہ حضرات یقیناً ثقہ اور معتمد علیہ ہیں لہذا امام اعظمؒ کے استدلال کے وقت وہ احادیث صحیح و سالم تھیں گو اس کے بعد بعض غیر ثقہ راویوں کی وجہ سے اس میں ضعف پیدا ہو گیا۔

(مقدمہ اوجز المسالک)

امام ربانی مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں فقہ کے بانی ابو حنیفہؒ ہیں اور علمائے کبار فقہ کے تین حصے آپ کیلئے مسلم رکھتے ہیں اور باقی چوتھائی میں دوسرے حضرات آپ کے ساتھ شریک ہیں، فقہ میں صاحب خانہ وہ ہیں اور دوسرے ان کے عیال ہیں دوسرے حضرات کو وفور علم کمال تقویٰ کے باوجود امام ابو حنیفہؒ کے مقابلے میں بچوں کے رنگ میں پاتا ہوں ۔

(مکتوبات امام ربانی دفتر دوم مکتوب ۵۵)

امام ابو حنیفہؒ اور تدوین فقہ امام ابو حنیفہؒ ۱۲۱ھ میں تدوین فقہ کی طرف پورے طور سے متوجہ ہوئے آپ نے ترتیب مسائل اور اصول وضوابط کی تدوین جیسے امر عظیم کو کسی ذات تک محدود نہیں رکھا بلکہ چالیس ائمہ کی ایک مجلس شوریٰ یا فقہ اکیڈمی قائم کی ان میں دس ممتاز ترین ائمہ فن پر مشتمل ایک مجلس خاص تھی جس کے ارکان امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفر بن ہذیلؒ، اسد بن عمرؒ، یوسف بن خالدؒ اور یحییٰ بن زائدؒ تھے اور حدیث کے باب میں یحییٰ بن زکریاؒ، حفص بن غیاثؒ، صبانؒ اور مندلؒ جیسے ماہرین حدیث اور قاسم بن معنؒ جیسے لغت عرب کے ماہر اور حمزۃ الزیاتؒ اور عافیۃ الذرویؒ جیسے ماہرین قرآن اور داؤد طائیؒ اور فضیل بن عیاضؒ جیسے زہد و تقویٰ کے مجسم ہستی ان کے شریک کار تھے ظاہر ہے کہ اتنے جامع کمالات و فضائل رفقاء اور مشیروں کی موجودگی میں غلطی کیسے رہ سکتی ہے۔

صحاح ستہ کے راوی جلیل القدر محدث امام احمدؒ کے خاص استاذ وکیع بن الجراح نے خود اس کا اقرار کیا (مناقب ابی حنیفہ ص ۱۳۳ جامع المسانید ص ۳۳)

امام ابو حنیفہ کسی مسئلہ پر غور کرتے وقت یہ چند اصول لحاظ رکھتے تھے (۱) کہ اس مسئلہ سے متعلق نصوص کی حیثیت تشریعی ہے یا غیر تشریعی (۲) اگر نصوص میں ضابطہ کلیہ اور واقعات جزئیہ کے مابین تعارض ہے تو ضابطہ کلیہ کو ترجیح دیتے اور واقعہ جزئیہ کی توجیہ کر لیتے (۳) یہ بات بھی پیش نظر رہتی کہ رسول اللہ ﷺ کا آخری عمل اور آخری رائے کیا تھی آپ ہمیشہ اس کو اختیار فرماتے..........

(۴) اگر صحابہ کی مرفوع حدیثوں میں اختلاف ہوتا تو بنا بر فقہ راوی فقیہ کی روایت کو ترجیح دیتے تھے، الحاصل تقریباً بائیس سال کے اس شبانہ روز سخت کاوش کے بعد امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ کا مجموعہ فقہی تیار ہو کر اہل علم کے ہاتوں میں جو آیا یہ اس کا مجموعہ تراسی ہزار مسائل پر مشتمل تھا جس میں اڑتیس ہزار مسائل عبادات سے متعلق تھے اور باقی پینتالیس ہزار کا تعلق معاملات اور عقوبات اور معاشیات سے تھا، علامہ یوسف بنوریؒ "العنایۃ" سے نقل کرتے ہیں ان المسائل التی دونہا ابو حنیفةؒ الف الف ومأتا الف وسبعون الفا ونیفا۔ یعنی ابوحنیفہؒ کے استنباط کردہ مسائل کی تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار (۱۲۷۰۰۰۰) سے کچھ اوپر ہے۔ یہ مجموعہ ۱۴۲ھ سے پہلے مکمل ہو چکا تھا جس سے تمام مسلمان استفادہ فرماتے رہے اس بنا پر کہا گیا "امام المسلمین ابو حنیفة" (مقدمۂ اوجز المسالک، مقدمۂ نصب الرایہ ص ۳۸ للعلامۃ الزاھد الکوثری، معارف السنن ج ۳ ص ۲۶۱-۲۶۲)

<u>حنفیوں میں حفاظ حدیث</u> (۱) حافظ ابو بشر الدولابیؒ (۲) حافظ ابو جعفر الطحاویؒ (۳) حافظ ابن ابی العوام السعدیؒ (۴) حافظ ابو محمد حارثیؒ صاحب مسند ابی حنیفہؒ (۵) حافظ عبد الباقیؒ (۶) حافظ ابو بکر رازی جصاصؒ (۷) حافظ ابو نصر کلاباذیؒ (۸) حافظ ابو محمد سمرقندیؒ (۹) حافظ شمس الدین سروجیؒ (۱۰) حافظ قطب الدین حلبیؒ (۱۱) حافظ علاء الدین ماردینیؒ (۱۲) حافظ جمال الدین زیلعیؒ (۱۳) حافظ علاء الدین مغلطائیؒ (۱۴) حافظ بدر الدین عینیؒ (۱۵) حافظ قاسم بن قطلو بغاؒ وغیرھم۔ (مقدمۂ فیض الباری ص ۱۴)

تحقیق مشکوٰۃ المصابیح (۱)

<u>مشکوٰۃ</u>: المشکوٰۃ فی لسان الحبشۃ کوۃ یکون فیہا مصباح (حاشیۂ بیضاوی ص ۱۴) یعنی حبشی زبان کا لفظ ہے اس طاقچہ کو کہتے ہیں جس میں چراغ رکھا ہو، صیغۂ آلہ ہے، بم چراغداں، یہ شکوۃ سے ماخوذ ہے اس کے معنی زنبیل میں جو چیز ہے اس کو نکالنا پھر زنبیل کیساتھ قلب کو تشبیہ دیتے ہوئے پریشانی اور حزن کو نکالنے پر استعمال کیا گیا، اور <u>مصابیح</u> یہ مصباح کی جمع ہے بم چراغ، یہ محی السنۃ علامہ بغویؒ کی کتاب کا نام ہے، یہ دونوں نام باری تعالیٰ کے قول "مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح" سے ماخوذ ہیں (۱) یعنی کتاب المصابیح مثل چراغ کے ہے اور میری کتاب معمولی درجہ کی مثل طاقچے کے ہے جو چراغ سے کم درجہ رکھتا ہے (۲) یا مصابیح میں لائی ہوئی احادیث رسول مظروف ہیں اور میری کتاب

ظرف کے درجہ میں ہے جو مظروف سے کم مرتبہ رکھتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مصنف مشکوۃ نے تواضع کو اختیار کیا (۳) یا کہا جائے کہ جسطرح طاقچہ سے چراغ کی روشنی پھیلتی ہے اسی طرح کتاب بغوی کی روشنی بھی کتاب مصنف سے پھیلتی رہی اس لئے جب کتاب اوّل مصابیح ہوئی تو کتاب ثانی بمنزلۂ مشکوۃ ہوئی اس کی تشریح یہ ہے کہ بغیر طاقچہ کے چراغ کی روشنی منتشر و دھیمی ہوتی ہے بخلاف اگر طاقچہ ہو تو اس کی روشنی ایک طرف پھیلتی ہے اور روشنی قوی ہوتی ہے ایسا ہی کتاب المصابیح میں راوی کا نام اور مخرج کا ذکر نہیں تھا وہ مثل چراغ بغیر طاقچہ کے تھی مشکوۃ میں جب راوی اور مخرج کا ذکر کیا گیا تو اس کی افادیت بڑھ گئی تو مشکوۃ شریف کتاب المصابیح کیلئے بمنزلۂ طاقچہ کے ہوئی۔ (۴) مشکوۃ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینۂ اطہر (وھو اظہر) یا قلب مبارک یا زبان مبارک مراد ہے اور مصابیح سے مراد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (مرقاۃ)

(۲) "تذکرۂ صاحب مصابیح السنّۃ"

امام محی السنۃ قامع البدعۃ حضرت ابو محمد حسین بن مسعود الفراء[۱] بغوی[۲] المولود سنہ ۴۳۳ھ میں، آپ اپنے زمانہ کے ممتاز محدث، فقیہ، مفسر اور مقتدائے قوم تھے اور مذہبًا شافعی تھے اور اسی مذہب میں اپنی تصنیف کردہ کتاب "فتاویٰ بغوی" مشہور ہے آپ کے علم حدیث کے اساتذہ ابو الحسن عبد الرحمن بن محمدؒ، علی بن یوسف جوینی اور عبد الواحد زیاد بن یعقوبؒ وغیرہ ہیں، آپ زہد و تقویٰ کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے آپ کے قلب میں خشیت الٰہی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی معلوم ہوتی تھی عشق نبوی سے زندگی کا ہر گوشہ منور تھا اور استغناء کا یہ عالم تھا کہ آپ نے ہمیشہ خشک روٹی کھا کر زندگی بسر کی "محی السنۃ" کا عظیم لقب آپ کو براہ راست بارگاہ رسالت سے ملا تھا چنانچہ جب آپ نے شرح السنۃ کو تالیف کی تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں "احیاك الله كما احييت سنتي" پس اسی دن سے

---

[۱] فراء، فرو سے ماخوذ ہے جس کے معنی پوستین کے ہیں شاید ان کے آباء و اجداد میں کوئی پوستین سی کر فروخت کرتا تھا اس پیشہ کی حیثیت سے یہ نام رکھا گیا [۲] بغوی یہ ان کا وطن بغوی کیطرف منسوب ہے جس کا اصل بغشور ہے جو باغ کور کا معرب ہے یہ ایک شہر ہے جو ہرات اور مرو کے درمیان واقع ہے۔

آپ کا لقب محی السنہ ہو گیا، آپ کی تصنیفات میں سے " معالم التنزیل فی

التفسیر " " کتاب شرح السنہ فی الحدیث " " کتاب التہذیب فی الفقہ " امتیازی حیثیت رکھتی ہیں

آپ تمام عمر تصنیف و تالیف اور حدیث و فقہ کے درس میں مشغول رہے آپ کی وفات

سنہ ۵۱۶ھ میں ہوئی۔ مصابیح السنہ کی سولہ شروحات ہیں المیسر مصنفہ علامہ امام فضل اللہ

بن حسین توربشتی حنفی المتوفی سنہ ۶۶۱ اور شرح مصابیح از حافظ قاسم بن قطلوبغا

حنفی المتوفی سنہ ۸۷۵ھ زیادہ قابل قدر ہیں ۔

(۳) تذکرہ صاحب مشکوٰۃ المصابیح "

علامہ ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب التبریزی العمری الشافعی

ہیں، آپ کے والد کا مشہور نام تو عبد اللہ ہے مگر خود مؤلف نے اپنے رسالہ

" الاکمال فی اسماء الرجال " کے آخر میں عبید اللہ ذکر کیا ہے اور آپ

تبریز شہر میں خطیب تھے اس لئے آپ کو خطیب تبریزی کہتے ہیں، العمری

یہ حضرت عمر بن عبد العزیز رہ کی طرف نسبت ہے، آپ آٹھویں صدی کے محدثین

میں جلیل القدر محدث اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے، آپ نے یگانہ روزگار

اساتذہ سے علم حاصل کیا تھا، خصوصاً آپ علامہ علی بن مبارک شاہ ساوی المتوفی

سنہ ۷۰۹ھ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور آپ کا دوسرا استاد علامہ شرف الدین

حسین بن عبد اللہ بن محمد طیبی المتوفی سنہ ۷۴۳ھ کے حکم سے مصابیح میں اضافات

و تغیرات کر کے اپنے استاد موصوف کی خدمت میں پیش کیا انہوں نے نہایت خوشی کا اظہار

کیا اور بہت پسند فرمایا بالآخر آپ کی یہ عظیم کتاب احسن الکتب کے نام سے

مشہور ہوئی اور علماء راسخین اس کے درس و تدریس میں مشغول ہو گئے

اور آپ رمضان کے آخری جمعہ عید کے چاند دیکھنے کے وقت سنہ ۷۳۷ھ کو تالیف

" مشکوٰۃ المصابیح " اور سنہ ۷۴۰ھ میں " الاکمال فی اسماء الرجال " کی تصنیف

سے فارغ ہوئے، یہ رسالہ زمانہ حال میں مشکوٰۃ شریف کے آخر میں منسلک ہے

آپ نے سنہ ۷۴۰ھ یا سنہ ۷۴۸ھ میں وفات پائی ۔

٤) شروح وحواشی مشکوٰۃ المصابیح اور علوم حدیث کے کثیر التصانیف علماء

(۱) الکاشف عن حقائق السنن معروف بشرح طیبیؒ (۲) "شرح مشکوٰۃ" مصنفہ ابو الحسن علی بن محمد علیم الدین سخاویؒ (۳) "منہاج المشکوٰۃ" مصنفہ شیخ عبد العزیز ابہریؒ المتوفی ۸۹۵ھ (۴) "شرح مشکوٰۃ" مصنفہ علامہ ہیثمیؒ (۵) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح" ۔

دور حاضر میں یہ گیارہ جلدوں پر مشتمل ہے، جو علامہ نور الدین، ملا علی بن سلطان محمد ہروی قاری حنفیؒ المتوفی ۱۰۱۴ھ کی تصنیف ہے، یہ قابل اعتماد شرح ہے کیونکہ علم حدیث کے کثیر التصانیف علماء میں آپ معتدل ہیں نہ کہ متعصب فی المذہب ہیں چنانچہ آپ کے سابقین علماء میں جو کثیر التصانیف فی علم الحدیث مصنفین گذرے ہیں ان میں بعض تنقید حدیث کے بارے میں متشدد ہیں مثلاً علامہ ابن جوزیؒ، حافظ منذریؒ، علامہ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن القیمؒ وغیرہم اور بعض متساہل ہیں، مثلاً امام غزالیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہما اور بعض معتدل ہیں مثلاً امام نوویؒ، حافظ ذہبیؒ وغیرہما اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ گو حدیث کے مشہور امام اور نقاد ہیں لیکن متعصب فی المذہب بھی ہیں، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ سے رجال حنفیہ کو سب سے زیادہ نقصان پہنچا ہے مثلاً ان کی تصنیف تہذیب التہذیب میں امام اعظمؒ کے صرف ۲۲ کبار تلامذہ کا تذکرہ کیا ہے حالانکہ تہذیب الکلام مصنفہ حافظ مزیؒ میں ایک سو سے زائد کبار تلامذہ کا تذکرہ ہے اس طرح عبارت نساء سے نکاح منعقد ہو جانے کے متعلق بکثرت آیات و روایات موجود رہنے کے باوجود ابن حجرؒ کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ نے عقد نکاح کو عقد بیع پر قیاس کیا ہے اور اشتراط ولی کے بارے میں وارد شدہ احادیث کے عموم میں بذریعۂ قیاس

تخصیص کی ہے وغیرہ (٦) لمعات التنقیح (عربی) (٧) اشعۃ اللمعات (فارسی) از شیخ عبدالحق دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ (٨) حاشیہ مشکوٰۃ از سید شریف جرجانی المتوفی ۸۱۶ھ (٩) حاشیہ مشکوٰۃ از شیخ محمد سعید بن المجد د الف ثانی (١٠) ہدایۃ الرواۃ الی تخریج المصابیح والمشکوٰۃ از شیخ ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ (١١) مظاہر حق مصنفہ علامہ قطب الدین دہلوی تلمیذ خاص شاہ محمد اسحاق (١٢) التعلیق الصبیح مصنفہ علامہ ادریس کاندھلوی (١٣) المراۃ مصنفہ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب (١٤) مراعاۃ المفاتیح از مولانا عبید اللہ رحمانی مبارک پوری۔ (١٥) التعلیق الفصیح علی مشکوٰۃ المصابیح مصنفہ قاضی ابو عبد اللہ شمس الدین (١٦) ازیقۃ النجاۃ شرح مشکوٰۃ مصنفہ عماد الدین محمد شطاری (١٧) مرآۃ التناقیح لمشکوٰۃ المصابیح مصنفہ قاضی ابو الفضل عبید اللہ علوی حنفی (١٨) زینۃ النکاۃ فی شرح المشکوٰۃ مصنفہ سید محمد ابو المجد احمد آبادی (١٩) تنظیم الاشتات لحل عویصات المشکوٰۃ مصنفہ مولانا ابو الحسن چاٹگامی (٢٠) تحفۃ المرآۃ فی درس المشکوٰۃ مصنفہ مولانا محمد طاہر رحیمی (٢١) مرآۃ المانیح علی مشکوٰۃ المصابیح مصنفہ مولانا محمد علی چاٹگامی، اس کے علاوہ اور بہت سے حواشی و شروح ہیں مشکوٰۃ المصابیح کی قبولیت کے مقام کا اندازہ ان شروح و تراجم سے لگایا جا سکتا ہے۔

(۵) مشکوٰۃ شریف کی خصوصیت و اہمیت

یہ بات واضح رہے کہ ہر مصنف کی تالیف و تصنیف کے وقت ایک خاص غرض مطمح نظر ہوتی ہے گو وہ اپنی تالیف کے اندر اور بھی بہت سے امور کا لحاظ رکھتا ہے، مثلاً امام ابو داؤد کا مقصد تصنیف مستدلات ائمہ کو بتلانا ہے، امام ترمذی کی غرض اصل اختلاف ائمہ کو بتلانا ہے، امام مسلم کا وظیفہ ایک صحیح حدیث کے متعدد طرق کو جمع کر دینا ہے، امام بخاری کا مقصد استنباط مسائل

اور روایت کے پہلو بہ پہلو اپنی قوت فکری کا مجتہدانہ مظاہرہ کرتا ہے۔ ایسی دیگر کتب احادیث کی بھی امتیازی خصوصیات و ممیزات ہیں اور ہر ایک کے کچھ انفرادی فوائد بھی ہیں۔ احادیث کا گلدستہ ضخیم مجموعہ کتاب مشکوٰۃ المصابیح کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف صحاح ستہ ہی نہیں بلکہ دیگر معتمد علیہا سات کتب احادیث کا وافر ذخیرہ بھی موجود ہے۔

(۲) اس میں ان احادیث کو جمع کرنے کا التزام کیا گیا جن کو سمجھنے میں اکثر قارئین کو دشواری پیدا ہو۔

(۳) یہ ایسی احادیث کا مجموعہ ہے جس سے قارئین اپنی زندگی کو علمی و عملی دونوں حیثیت سے باکمال بنا سکتے ہیں اور شبانہ روز پیش آنیوالی ضروریات کو کافی حد تک پورا کر سکتے ہیں۔

(۴) جس طرح صحیح بخاری کو یہ فخر حاصل ہے کہ بڑی بڑی مصائب و مشکلات میں اس کا ختم پڑھایا جاتا ہے اس طرح مشکوٰۃ کو یہ فخر حاصل ہے کہ وہ سلوک و طریقت کے کام کرنے والوں کے حلقہ میں زیر درس رہی ہے اور اکابر صوفیہ نے اپنے اذکار و اشغال سے معمور زندگی میں حدیث کے اس مجموعہ کو اس وجہ سے سامنے رکھا ہے کہ یہ ایجاز مخل اور اطناب ممل سے پاک ہے چنانچہ مجاہد اعظم حضرت سید احمد بریلویؒ کے مریدین و مجاہدین میں مشکوٰۃ شریف کا التزاماً درس ہونے کا معمول تھا۔

(۵) مشکوٰۃ کا آخری حصہ جو کتاب الفتن کے نام سے مشہور ہے وہاں کثرت سے آثار صحابہؓ و تابعین منقول ہونے کی بنا پر دوسری کتب احادیث سے فوقیت رکھتی ہے۔

(۶) اس پر شروح و حواشی تخمیناً بخاری اور موطا امام مالکؒ کے بعد سب سے زیادہ لکھی گئیں۔

(۷) مشکوٰۃ شریف کے حفاظ بہت افراد ہیں ان کے سرفہرست ابوداؤد مشکوٰتیؒ کا نام آتا ہے۔

(۸) اسکو یہ خصوصیت بھی حاصل ہے کہ جس کا متن شاگرد نے تیار کیا اور استاد نے شرح لکھی جو اہل علم میں شرح طیبی کے ساتھ معروف ہے ' وللہ در القائل "

لمن کان فی المشکاۃ یوضع مصباح فذالک مشکاۃ و فیہا مصابیح

و فیہا من الانوار ما شاع نفعہا لہذا علی کتب الانام تراجیح

ففیہ اصول الدین و الفقہ و الہدیٰ حوائج اہل الصدق منہ مناجیح

تعداد احادیث مشکوٰۃ المصابیح و ابواب و فصول

صاحب بستان المحدثینؒ اور ابن ملکؒ لکھتے ہیں کہ کتاب المصابیح میں چار ہزار چار سو چوراسی ۴۴۸۴ احادیث ہیں، بخاری شریف اور مسلم شریف سے دو ہزار چار سو چونتیس ۲۴۳۴ حدیثیں ہیں، اور حسان میں سنن ابی داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ وغیرہا سے دو ہزار پچاس ۲۰۵۰ احادیث ہیں، صاحب مشکوٰۃ نے ایک ہزار پانچسو گیارہ احادیث کو اضافہ فرمایا تو سب کا مجموعہ پانچ ہزار نو سو پچانوے ۵۹۹۵ ہوتے ہیں، پانچ کی کسر کو چھوڑ کر انضباط کیلئے چھ ہزار کہا جاسکتا ہے، لیکن التعلیق اور مرقاۃ میں مصابیح کی احادیث کا مجموعہ ... چار ہزار چار سو چونتیس ۴۴۳۴ بتایا ہے اس حساب سے مشکوٰۃ شریف کی کل احادیث کا مجموعہ پانچ ہزار نو سو پینتالیس ۵۹۴۵ ہوگا، تاریخ الحدیث کے حوالہ سے صاحب ظفر المحصلین اور مؤلف مفتاح العلوم نے مشکوٰۃ المصابیح میں (۲۹) کتابیں (۳۲۷) ابواب اور (۱۰۳۸) فصلیں ہونے کا دعویٰ کیا ہے، لیکن راقم الحروف کے حساب سے (۲۶) کتابیں (۲۷۱) ابواب اور (۸۳۱) فصلیں نکلتی ہیں واللہ اعلم۔

(۷) وجوہ فرق بین المشکوٰۃ والمصابیح

دیباچہ مشکوٰۃ میں مصابیح اور مشکوٰۃ کے پندرہ ۱۵ فرق بتائے گئے ہیں۔

(۱) مصابیح میں متن حدیث سے پہلے صحابی کا نام مذکور نہیں اور مشکوٰۃ میں مذکور ہے مثلاً

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔

(۲) مصابیح میں مأخذ کا حوالہ نہیں اور مشکوٰۃ میں حوالہ ہے الا نادراً مثلاً رواہ مسلم۔

(۳) مصابیح میں احادیث صحیحین کا عنوان من الصحاح ہے اور مشکوٰۃ میں الفصل الاوّل ہے۔

(۴) مصابیح میں احادیث غیر صحیحین کا عنوان من الحسان ہے اور مشکوٰۃ میں الفصل الثانی ہے۔

(۵) مصابیح کے ہر باب میں دو ہی فصلیں تھیں مشکوٰۃ کے اکثر ابواب میں تین فصول ہیں۔

(۶) مصابیح میں صرف مرفوع احادیث ہیں اور مشکوٰۃ کی فصل ثالث میں موقوف اور مقطوع احادیث بھی مذکور ہیں۔

(۷) مصابیح میں بعض احادیث مکرر مذکور تھیں لیکن مشکوٰۃ میں اس تکرار کو حذف کر دیا گیا۔

(۸) مصابیح میں بعض احادیث پوری مذکور تھیں اور مشکوٰۃ میں مصلحت کی بنا پر ان کو مختصراً ذکر کیا گیا ہے کیونکہ وہ حصہ باب سے مناسبت نہیں رکھتا ہے۔

(۹) مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں مشکوٰۃ میں وہ احادیث مکمّل نقل کی گئیں۔

(۱۰) صاحب مصابیح کے التزام کے مطابق فصل اول میں غیر صحیحین کا حوالہ اور فصل ثانی میں صحیحین کا حوالہ نہ ہونا چاہئے تھا لیکن مشکوٰۃ میں بعض جگہ فصل اوّل کی احادیث میں غیر صحیحین کا حوالہ ہوتا ہے اور فصل ثانی کی احادیث میں صحیحین کا حوالہ ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ صاحب مشکوٰۃ نے تحقیق و تفتیش کے بعد جن احادیث کا جو حوالہ پایا اسیطرح حوالہ تو دے دیا لیکن ایک فصل سے دوسری فصل میں حدیث کو تبدیل نہیں کیا تاکہ احادیث مصابیح اپنی جگہ پر برقرار رہیں۔

(۱۱) متن حدیث میں اختلاف ہونا یہ بھی اپنی تحقیق کے مطابق ہے۔

(۱۲) مصابیح کی فصل اوّل کی بعض احادیث جو صاحب مشکوٰۃ کو صحیحین میں نہیں ملیں لیکن دوسری کتب حدیث میں مل گئیں ہیں وہاں بعض مقامات میں یہ عبارت لکھدی ہے " لم اجدہ فی الصحیحین ولا فی الکتاب الحمیدی" مشکوٰۃ اور بعض جگہ میں ہے ما وجدت ہذہ الروایۃ فی کتب الاصول کتب اصول سے مراد بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی یہی ستا کتابیں ہیں۔

(۱۳) مصابیح میں بعض احادیث پر غریب یا ضعیف وغیرہ ہونے کا حکم لگایا ہے لیکن وجہ غرابت و ضعف بیان نہیں کی گئی اور نہ اس حکم کو کسی امام یا محدث کی طرف نسبت کی صاحب مشکوٰۃ نے ائمہ حدیث میں سے اگر کسی نے کوئی حکم لگایا ہے تو اسکی تصریح

بیان کی مثلاً قال ابوداؤد ہذا مرسل و ابراہیم التیمی لم یسمع عن عائشہؓ (مشکوٰۃ جلد ۲)

(۴) بعض احادیث ضعیف و غریب ہونے کے باوجود صاحب مصابیحؒ نے اس کی تعیین نہیں کی لیکن صاحب مشکوٰۃ نے اسکی تعیین متعلقات میں کسی خاص غرض سے کردی ہے اور جن احادیث کا حوالہ نہ ملا وہاں بیاض چھوڑ دیا انہیں سے اکثر کا حوالہ علامہ جزریؒ سے حاشیہ مشکوٰۃ میں درج کیا گیا۔

ہند و بنگال میں علم حدیث

اجمالاً اس کے متعلق یہ معلوم رہے کہ حضرت ربیع بن صبیح سعدی سرزمین ہند میں اولاً حدیث پر کتاب تصنیف کی جو تبع تابعین میں سے تھے، جن کے متعلق صاحب کشف الظنونؒ تحریر فرماتے ہیں "ھو اول من صنف فی الاسلام" گجرات ضلع بھروچ کے مقام بہاڑ بھوت میں ان کا انتقال اور دفن ہوا۔

سلطان غیاث الدین بلبن کے دور حکومت میں حضرت شاہ شرف الدین ابو توامہ الحنبلی البخاریؒ ۶۶۸ھ بمطابق ۱۲۷۰ عیسوی میں علم حدیث کو ڈھاکہ سے سولہ میل دور قدیم دار الخلافہ سنارگاؤں میں لے آئے تھے، آپ وہاں صحیحین اور مسند ابو یعلیؒ کا درس دیتے تھے، بہت دور دراز یہاں تک کہ دہلی اور سرہند وغیرہ سے بھی طلبہ آکر درس حدیث میں شریک ہوتے تھے آپکے مشہور تلمیذ جو آپکے جانشین ہوئے وہ آپکے داماد شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیریؒ المتوفی ۷۸۲ھ ہیں۔

احقر مؤلف ۱۹ شوال ۱۳۸۹ھ میں سنارگاؤں گیا تھا، دیکھا کہ وہاں کے قدیم اور بوسیدہ کھنڈرات میں کئی اولیاء اللہ محو استراحت ہیں۔ (۱) حضرت شاہ شرف الدین ابو توامہؒ (۲) حضرت مخدوم شرف الدین منیری کی اہلیہ محترمہؒ (۳) حضرت یوسف دانشمندؒ (۴) حضرت ابراہیم دانشمندؒ (۵) حضرت شاہ کامل شاہؒ وغیرہ، شاید اسکے قرب میں وہ دار الحدیث تھا لیکن ابھی اس کے کوئی آثار قدیمہ باقی نہیں ہیں، اب ہند اور بنگلہ میں علم حدیث کے درس و تدریس کا جو سلسلہ جاری ہے یہ حضرت شیخ عبد الحق دہلویؒ مجدد الف ثانیؒ حضرت شیخ احمد سرہندیؒ اور خصوصاً خاندان

شاہ ولی اللہؒ کی کے توسط سے ہیں۔ اس کی تفصیلی بحث بندہ کی تالیفات" حدیث پرچیچی"
" ارشاد الطالبین الی احوال المصنفین"، "قرآن وسنہ شروپ" اور " زہر النجوم فی معرفۃ نقوش
والعلوم" میں ملاحظہ ہو۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

• لا یبدأ ببسم اللہ اور لم یبدأ بحمد اللہ کے مابین تعارض اور اسکا حل

مصنفؒ نے اپنی کتاب کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے ابتدا کرکے نبی علیہ السلام کی حدیث قولی اور فعلی پر عمل کیا ہے، حدیث قولی مثلاً عن أبی هریرة رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل امر ذی بال لا یبدأ ببسم اللہ فهو اقطع وفی روایة لم یبدأ بحمد اللہ فهو اجذم (ترمذی، ابوداؤد) وفی روایة کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فهو اقطع (ابن ماجہ ص۱۳۷)

ان روایات کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ ان الفاظ سے مقصد ذکر اللہ ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ حافظ عبد القادر رہاویؒ کی کتاب " اربعین" میں کل امر ذی بال لا یبدأ بذکر اللہ فهو اقطع کے الفاظ آئے ہیں ۔

حدیث فعلی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب خطوط لکھتے تھے تو بسم اللہ سے شروع کرتے تھے اور وعظ وخطبہ کی ابتدا حمد وصلوٰۃ سے فرمانا تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔

خطبہ کتاب کی تشریح

قولہ الحمد للہ نحمدہ: اللہ تعالیٰ کی بے شمار نعمت کا سلسلہ عمر بھر باقی رہتا ہے اس لئے جملہ اسمیہ لائے جو دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی قسم بقسم نعمتیں ہر گھڑی میں متجدد ہوتی رہتی ہیں اس بنا پر جملہ فعلیہ لائے جو تجدد وحدوث پر دال ہے اور صیغہ جمع سے تعبیر کرنے میں عظمت شان باری تعالیٰ کیطرف اشارہ ہے کہ میں اکیلا ایسی بڑی ذات کی تعریف بیان نہیں کرسکتا البتہ ہم سب مل کر کچھ تعریف کرسکتے ہیں ۔

قولہ نستعینہ ونستغفرہ: اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق تعریف وتوصیف کسی بندہ سے ادا نہیں ہوسکتی اسلئے مصنفؒ نستعینہ کہکر خدا تعالیٰ سے مدد کا

طالب ہوئے پھر حق تعریف ادا کرنا مستحیل ہے نیز بتقاضائے بشریت کوئی لغزش ہوجائے جو شان الوہیت کے منافی ہو اس لیے استغفرہ فرمایا (مرقاۃ ص۶ وغیرہ) پھر نفس کی شرارت وخواہشات اطاعت واستغفار سے مانع اور ریار وسمعہ کا باعث ہے اس لیے نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا کا اضافہ فرمایا۔

قولہ: وطرق الایمان قد عفت اثارها: جب ایمان کی راہوں کے نشانات مٹ چکے تھے" اس سے مراد کتب منزل من السماء انبیار کرام اور علمائے حقانی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے گذرے ہیں....

قولہ: وخبت انوارها انوار سے مراد انبیار وعلماء کی تعلیمات وہدایات ہیں ووهنت ارکانها یعنی اسکے ستون معدوم ہوگئے، ارکان سے مراد توحید ورسالت، ایمان بالبعث والقیامہ وغیرہا ہیں، اور بعض نے کہا نماز، روزہ، اور زکوٰۃ وغیرہا ہے۔

قولہ وجهل مکانها مکان سے مراد مدارس ومکاتیب اور خانقاہیں یا کہا جائے ظلم وجہالت کی گھٹا ٹوپ اندھیری کیوجہ سے اخروی نجات کی منزل ہی عام نظروں سے اوجھل ہوکر رہ گئی تھی (مرقاۃ ص۸ وغیرہ)۔

قولہ والاعتصام بحبل اللہ لایتم الا ببیان کشفہ۔ حبل اللہ سے مراد قرآن کریم ہے کما قال اللہ تعالیٰ: واعتصموا بحبل اللہ جمیعا آل عمران یعنی قرآن کریم میں احکام اسلام اجمالی اور اصولی طریقہ پر بیان کیے گئے ہیں اس کی تفصیل اور اصول کی تشریح یا مرادات الٰہی کا بیان نبی علیہ السلام ہی کر سکتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ: وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم (النحل آیت۴۴) لہذا منکرین احادیث اصحاب ہوی میں داخل ہیں۔ وللہ در القائل ؎

کل العلوم سوی القرآن مشغلة ۔ الا الحدیث والا الفقہ فی الدین
العلم متبع ما فیہ حدثنا ۔ وما سوی ذاک وسواس الشیاطین

وروی ابن عباس رض عن علی کرم اللہ وجہہ انہ علیہ السلام خرج یوما

ے حبل اللہ قرآن کو حبل کہہ رہی کے ساتھ تشبیہ دینے میں اسطرف اشارہ ہے کہ رسی جسطرح اوپر چڑھنے اور

[illegible]

من الحجرة الشريفة وقال اللّٰهم ارحم خلفائی قلنا من خلفاءك يا رسول اللّٰہ قال خلفائی الذین یروون احادیثی وسنتی ویعلّمونها الناس (مرقاة ص۲)

قولہ: واضبط لشوارد الاحادیث واوابدھا شوارد، شاردة کی جمع ہے بھاگنے والا اونٹ (اس سے مراد وہ احادیث جو کتب اصول حدیث میں موجود ہیں مگر طالب حدیث کیلئے غیر مانوس تھیں" اوابد- آبدۃ کی جمع ہے یعنی وحشی چوپایہ اس سے مراد وہ احادیث ہیں جن کا سمجھنا طالب حدیث کیلئے مشکل تھا

قولہ محمد بن اسماعیل البخاری الخ اصحاب صحاح ستہ اور امام مالکؒ امام محمدؒ اور امام طحاویؒ وغیرہم کے حالات میری تصنیف "ارشاد الطالبین فی احوال المصنفین" (اردو) یا "حدیث پریچیتی (بنگلہ) میں ملاحظہ ہو ان کے علاوہ جن ائمہ کی کتابوں سے مشکوۃ میں احادیث اخذ کی گئی ہیں ان کے مختصر حالات درج ذیل ہیں۔

قولہ: ابی عبد اللّٰہ محمد بن ادریس الشافعیؒ ان کے جد علی شافع کی جانب نسبت کرتے ہوئے ان کو شافعی کہا جاتا ہے آپ ہاشمی اور مطلبی تھے آپکی پیدائش ۱۵۰ھ میں غزہ یا منیٰ میں ہوئی آپ نے سات برس کی عمر میں پورا قرآن اور دس برس کی عمر میں موطا مالک کو حفظ کر لیا آپ کے اساتذہ میں فقیہ مکہ مسلم بن خالد زنجیؒ اور امام مالکؒ وغیرہما ہیں۔ بقول ابن حجر عسقلانیؒ آپکے ۱۲ مخصوص تلامذہ ہیں۔ (۱) امام حمیدیؒ استاذ بخاریؒ۔ (۲) حرملہ بن یحییٰ (۳) سلیمان بن داؤدؒ (۴) ابو ابراہیمؒ (۵) اسماعیل بن یحییٰ مزنیؒ (۶) ابوثورؒ (۷) ربیع بن سلیمانؒ (۸) یوسف بن یحییٰؒ (۹) اسحٰق بن راہویہؒ (۱۰) امام احمد بن حنبلؒ وغیرہم زیادہ مشہور ہیں۔ آپ طویل مدت تک مصر میں درس و تدریس کے مشغلہ میں رہے اور وہیں آپ نے مہتم بالشان تصانیف کا سلسلہ بھی شروع کیا چنانچہ آپ نے اصول دین پر چودہ کتابیں تصنیف فرمائیں اور فروع دین میں ایک سو سے

زیادہ کتابیں لکھیں آپکی تصنیف "کتاب الام" اپنی مثال آپ ہے امام اعظم کے شاگرد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے مجھ سے امام اعظمؒ کی تصنیف "کتاب الاوسط" عاریۃً لی اور پوری کتاب کو ایک رات اور ایک دن میں یاد کر لیا آپ کی وفات آخر رجب ۲۰۴ھ جمعہ کے دن مصر میں ہوئی (مقدمہ منظہر حق وغیرہ)۔

قولہ ابی عبد اللہ احمد بن حنبل الشیبانی یہ احمد بن محمد بن حنبلؒ المولود ۱۶۴ھ المتوفی ۲۴۱ھ ہیں آپ امام الحدیث والزہد اور ائمہ اربعہ میں سے ایک ہیں آپ نے ابتداءً علم حدیث محدثین بغداد سے حاصل کئے پھر بغرض تحصیل علم حدیث کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، یمن، شام وغیرہ دور دراز ممالک کا سفر کیا آپکے اساتذہ میں امام سفیان بن عیینہؒ امام شافعیؒ وغیرہم ہیں آپکے مخصوص تلامذہ میں امام بخاریؒ امام مسلمؒ امام ابوداؤد سجستانی وغیرہم ہیں آپ کی تصانیف میں مشہور کتاب "مسند" ہے جو محدثین کے نزدیک ایک اہم تصنیف ہے جس میں آپ نے تیس ہزار سے زائد احادیث نقل کی ہیں۔

قولہ محمد بن یزید ابن ماجۃ ابن ماجہ میں ہمزہ وصل کو رسم خط میں باقی رکھنا ضروری ہے کیونکہ یزید کی صفت نہیں ہے بلکہ یہ ابن یزید سے بدل ہے اس صورت میں ماجہ یزید کا لقب ہے یا ابن ماجہ محمد کی صفت ہے اور یہ یزید کی زوجہ کا نام ہے۔

قولہ ابی محمد عبد اللہ بن عبد الرحمٰن الدارمیؒ یہ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن فضل سمرقندی الدارمی المولود ۱۸۱ھ المتوفی ۲۵۵ھ ہیں آپکے اساتذہ میں ابن ماجہؒ، حبان بن ہلالؒ، حیوۃ بن شریحؒ وغیرہم کبار محدثین بھی ہیں آپ کے تلامذہ میں امام مسلمؒ اور امام ترمذیؒ جیسے جلیل القدر امام بھی ہیں امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ کے نزدیک بھی آپ کی قدر و منزلت تھی چنانچہ جب انکو آپ کے انتقال کی خبر پہنچی انہوں نے غم و اندوہ سے سر نیچے جھکا لیا تھا اور انکی آنکھوں سے آنسو نکل کر رخسارہ پر بہنے لگے تھے آپکی تصنیفات ایک ممتاز مقام کے مالک ہیں۔

قولہ ابی الحسن علی بن عمر الدارقطنیؒ یہ علی بن عمر المولود ۳۰۶ھ المتوفی ۳۸۵ھ ہیں، دارقطنی بغداد کے ایک محلہ کا نام ہے آپ نے طلب حدیث کیلئے کوفہ، بصرہ، شام

واسط، مصر وغیرہ دور دراز علاقوں کا سفر کیا وہاں کے ائمہ عظام سے احادیث حاصل کیں آپکے کبار تلامذہ میں حاکمؒ، ابو عبد اللہ نیشاپوریؒ، قاضی ابو الطیب طبریؒ اور ابو نعیمؒ وغیرہم بھی داخل ہیں۔

قولہ: ابی بکر احمد بن حسین البیہقیؒ۔ یہ احمد بن حسین بیہقی مولود ۳۸۴ھ متوفی ۴۵۸ھ ہیں بعض علماء فرماتے ہیں آپ نے سات ہزار رسالے تصنیف فرمائے ہیں اور آپ کی بڑی بڑی تصانیف کی تعداد ہزاروں تک پہنچی ہے آپ کی مشہور تصانیف فی الحدیث "کتاب السنن" "کتاب دلائل النبوۃ" "کتاب مبسوط" "کتاب معرفۃ علوم حدیث" اور کتاب شعب الایمان وغیرہ ہیں۔

قولہ: ابی الحسن رزین بن معاویۃ العبدریؒ آپ ۵۳۰ھ میں انتقال ہوئے قریش کا ایک مشہور قبیلہ عبد الدار تھا آپ اسی قبیلہ سے تھے آپ ایک جلیل القدر محدث اور امام تھے۔ (سیرت ائمہ اربعہ مقدمہ مظاہر حق وغیرہ)

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات۔

قولہ عن عمر بن الخطاب۔ اس کے پہلے روی کا لفظ محذوف ہے یہاں دس مباحث ہیں

(۱) راوی حدیث حضرت عمرؓ کا مختصر تعارف۔ امام عدل ابو حفص امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ واقعہ فیل کے تیرہ سال بعد پیدا ہوئے بقول مشہور آپ چالیس مردوں اور دس عورتوں کے بعد نبوت کے چھٹے سال مشرف باسلام ہوئے، فاروق صیغہ مبالغہ ہے جس کے معنی حق و باطل میں بہت فرق کر دینے والا چونکہ آپکے اسلام لانے سے کفر و شرک کے مقابلے میں اسلام کو نمایاں ظہور اور غلبہ ہوا کیونکہ پہلے مومنین حضرات خفیۃً دار ارقم میں نماز پڑھتے تھے آپکے اسلام لانے کے بعد علی الاعلان مسجد حرام میں نماز ادا کرتے تھے، دس سال چھ ماہ دس دن آپکی مدت خلافت تھی آپکی خلافت میں ۲۲ لاکھ ۵۱ ہزار مربع میل زمین پر اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی تیرہ سو اسلامی شہروں کی بنیاد آپ ہی کے دور خلافت میں ہوئی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے غلام ابو لؤلؤ فیروز نے دار الخلافہ مدینہ منورہ میں ۲۶ ذی الحجہ کو بروز بدھ نماز صبح میں آپ کو نیزہ مارا اور بروز اتوار یکم محرم ۲۴ھ

آپ درجۂ شہادت کے ساتھ اسی دار فانی سے رخصت ہوئے (طبقات ابن سعد)[1]

بقول بعض ۵۳۷ احادیث عمرؓ سے مروی ہیں جن میں سے ۸۱ احادیث صحیحین میں موجود ہیں پھر ان ۸۱ احادیث میں سے ۳۴ صرف بخاری میں اور ۲۱ صرف مسلم میں اور باقی ۲۶ دونوں میں ہیں جزاہ اللہ تعالیٰ عنا وعن جمیع المسلمین احسن الجزاء

(۲) اس حدیث کا نام مع وجہ تسمیہ (الف) بعض نے اس کا نام حدیث المنبر بتایا ہے کیونکہ بقول شارح بخاری مہلبؒ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد الہجرۃ سب سے پہلے یہ حدیث منبر پر بیان فرمائی تھی لہذا مدینہ میں اس حدیث سے ظہور وحی ہوا تھا جسطرح غار حرا میں ابتداءِ وحی ہوا تھا اس حیثیت سے بخاری کے ترجمۃ الباب سے بھی مناسبت ثابت ہوتی ہے بعض نے کہا حضرت عمرؓ نے اس کو تمام صحابہ کے سامنے منبر پر سنایا تھا۔

(ب) بعض نے اس حدیث کا نام حدیث النیۃ بھی رکھا ہے کیونکہ اس میں نیت کی اہمیت کا ذکر ہے۔

(۳) اس حدیث سے مشکوٰۃ کو ابتدا کرنیکی وجوہات (۱) اس حدیث کی صحت اور جلالت شان پر تمام محدثین متفق ہیں کیونکہ یہ حدیث تمام احکام شرع کیلئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے چنانچہ امام احمدؒ سے روایت ہے کہ یہ حدیث ثلث علم ہے کیونکہ احکام تین قسم پر ہیں۔ (الف) ما یتعلق بالجنان (ب) ما یتعلق باللسان (ج) ما یتعلق بالارکان۔ یہ حدیث احکام ما یتعلق بالجنان کے بارے میں ہے جو باقی دونوں سے افضل ہے لہذا یہ ثلث علم ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نصف العلم ہے کیونکہ اعمال کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ایک جسکا تعلق قلب سے ہے اور یہ نیت ہے دوسرا جسکا تعلق بدن سے ہے اور وہ دیگر اعمال ہیں اس حیثیت سے یہ نصف العلم ہوتی بنابریں سلف صالحین اپنے مصنفات کو اس حدیث سے افتتاح کرتے تھے چنانچہ صحیح بخاری کے پہلا عنوان "باب کیف کان بدء الوحی" کے بعد اس حدیث کو لایا گیا جسکا مقصد

---

[1] چونکہ حضرت عمرؓ یہ دعا کرتے تھے "اللّٰھم اسئلک شہادۃ فی سبیلک والموت فی بلد حبیبک" شہادت کے بعد معلوم ہوا کہ دعا حرف بحرف قبول ہوئی ۔۔۔۔

٭ پہلا منبر میسرہ نجار انصاری کے غلام نے بنا دیا تھا

یہ ہے کہ نیت کی قوت سے اعمال کے اندر قوت پیدا ہوتی ہے اور اسی کے مطابق ثمرہ و نتیجہ ہوتا ہے اور حضرت ﷺ کی نیت سب سے قوی ہے اس لئے نتیجہ و ثمرہ یعنی دنیٰ نعمت آپکو بقول مشہور ۲۴ ہزار بار ملی ہے اور تصحیح نیت کا حکم تمام انبیاءؑ اور مومنین کیلئے ہے اسلئے امام بخاریؒ نے اپنی تصحیح نیت کے ارادہ سے ابتداء میں اس کو لایا ہے (فیض الباری صـــ ۱۳)

(۲) معلّم اور متعلّم کی نیت میں اخلاص پیدا کرنے کی طرف متوجہ کرنا ہے لیکن اسمیں یہ اشکال ہے کہ تصحیح نیت و اخلاص ابتداء کتاب میں ہونا چاہئے اس لئے اسکو خطبہ سے پہلے لانا زیادہ موزوں تھا، یہاں طبعاً یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مصنفؒ نے کمال اخلاص کے ساتھ اس عظیم کتاب کی تصنیف کی ہے لہذا پوری دنیا میں اسکی قبولیت عام ہے۔

(۴) لفظ انما کا استعمال | قولہ" انما" بمعنی حرفِ حصر ہے۔ اہل لغت کے نزدیک یہ کلمہ حصر ہے یہ اس قسم کے کلام میں مستعمل ہوتا ہے جہاں شک و شبہ کا کامل ازالہ مقصود ہو کما قال اللہ تعالیٰ انما ھو الٰہ واحد، انما انا بشر مثلکم یوحیٰ الیّ۔

(۵) عمل اور فعل کے درمیان فرق | قولہٗ الاعمال: یہ عمل کی جمع ہے امام راغبؒ نے عمل اور فعل کے درمیان دو فرق بتائے ہیں، عمل اختیاری کام کو کہا جاتا ہے، اور فعل عام ہے اس لئے عمل البہائم نہیں کہا جاتا ہے بلکہ فعل البہائم کہا جاتا ہے۔

(۲) عمل کہا جاتا ہے جسمیں دوام و استمرار ہو اور فعل میں یہ شرط نہیں بلکہ ایکبار کرنے کو بھی فعل کہا جاتا ہے اس لئے قرآن مجید میں وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ، وَاعْمَلُوا صَالِحًا کا استعمال بکثرت موجود ہے بخلاف فعلوا، افعلوا کے، صرف "وافعلوا الخیر" (حج آیت ۷۷) ایک آیت راقم السطور کی نظر میں آئی۔ (مرقاۃ صـــ ۳۹/۱، التعلیق صـــ ۹ وغیرہما)۔

(۶) نیت کے معنی لغوی و شرعی | قولہٗ بالنّیّات: یہ نیت کی جمع ہے بمعنی قصد اور ارادہ۔ ہاں نیت اور ارادہ و قصد میں فرق ہے گو تینوں مقترن بالفعل ہوتے ہیں لیکن نیت میں ناوی کی غرض کا اعتبار ہوتا ہے بخلاف

ارادہ و قصد کے کیونکہ اسمیں غرض پیش نظر نہیں ہوتی چنانچہ مشہور ہے کہ افعال باری تعالیٰ معلل بالاغراض نہیں اس لیے اللہ تعالیٰ کی شان میں "نوی اللہ" نہیں بولا جاتا ہے، شرع میں نیت کہا جاتا ہے "توجہ القلب نحو الفعل ابتغاءً لوجہ اللہ تعالیٰ"

الحاصل :- قصد و ارادہ سے حکم خداوندی کی تعمیل مقصود ہو تو اسکو نیت کہا جائیگا لیکن اس حدیث میں بقرینہ مابعد مطلق ارادہ مراد ہے (مرقاة ص ۲۳ وغیرہ)

(۷) "با" کے متعلق مقدر کے بارے میں اختلاف

(۱) شوافعؒ، موالکؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک "با" خواہ استعانت کیلئے ہو یا مصاحبت کیلئے دونوں صورتوں میں "تصح" یا "صحیحۃ" کے ساتھ متعلق ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ، زفرؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ وغیرہم کے نزدیک "تعتبر" یا "معتبرۃ" کے ساتھ ہے۔

(۳) بعضوں نے کہا "تکمل" "تحصل" "تستقر" وغیرہ کے ساتھ متعلق ہیں (فتح الباری)

احناف کے متعلق مقدر پر قرائن صحیحہ مع ذکر شان ورود حدیث

(الف) اس مقام میں حدیث ہذا کو ذکر کرنے کا مقصد نیک نیتی پر متنبہ کرنا ہے لہذا یہ معتبرۃ پر دال ہے نہ کہ صحیحۃ پر (ب) اس حدیث کی شان ورود جو طبرانی وغیرہ میں ملتی ہے یہ کہ ایک شخص نے ام قیس نامی ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا تھا جس نے انکار کیا اور ہجرت کی شرط لگائی اس شخص نے یہ شرط قبول کی اور ہجرت کر کے اس عورت سے نکاح کیا، اسی وجہ سے وہ مہاجر ام قیس کے نام سے معروف ہے لیکن یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی ہجرت پر بطلان اور عدم صحت کا حکم نہیں لگایا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہجرت کے ثواب کا مدار رضاء مولیٰ کی نیت کیساتھ ہے صحت و عدم صحت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔

اعتراض

یہ واقعہ تو شان صحابیت کا خلاف ہے۔؟

جواب شارحین تحریر فرماتے ہیں، انکی ہجرت بھی اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کیلئے تھی مگر اس کے ساتھ ساتھ نکاح کی نیت بھی مخلوط تھی جسطرح کبھی کبھی ایک عمل میں متعدد پہلوؤں کی نیت ہوتی ہے وہ تو ناجائز نہیں حسنات الابرار سیئات المقربین کے قاعدہ پر وہ بیچارے ذراسے قصور کی وجہ سے سب کا نشانہ انگشت بن گئے کیونکہ اتنی سی بات بھی صحابہ کی شان کے خلاف ہے۔

(ف) دین اسلام پانچ چیزوں سے مرکب ہے، اعتقادات، عبادات، معاملات عقوبات، اخلاق۔ اعتقادیات، عبادات مقصودہ ہونے کی وجہ سے نیت بالاتفاق شرط صحت ہے کیونکہ اُن سے مقصد تو ثواب ہی ہے جب ثواب نہ ہو تو اس کا کوئی شرعی وجود بھی نہ رہے گا۔ اور معاملات مثلاً بیع وشراء اور عقوبات مثلاً قصاص وغیرہ میں بالاتفاق نیت شرط صحت نہیں ہے اسی طرح عبادات میں طہارت من الانجاس مثلاً پیشاب لگا ہوا کپڑا سمندر میں گر جائے اور بغیر نیت طہارت کے نکال لیا جائے تو بالاتفاق پاک ہو جائے گا اسی طرح غسل بدن استقبال قبلہ، ستر عورت وغیرہ میں بالاتفاق نیت شرط صحت نہیں ہے نیز طلاق صریح اور نکاح میں بھی نیت شرط نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے بالنیات کا متعلق تصح یا صحیحۃ نہیں ورنہ یہ حدیث تمام اعمال کو شامل نہ ہوگی اور اگر بار کا متعلق تثاب اور تعتبر مانا جائے تو یہ حدیث تمام اعمال شرعیہ کو شامل ہو جائیگی کہ اچھی نیت سے ہر عمل قابل ثواب بن جاتا ہے اور بُری نیت سے ہر عمل قابل عذاب ہو جاتا ہے۔ (فیض الباری ص)

(۹) اس حدیث کی روشنی میں مسئلہ وضو کے متعلق اختلاف

مذاہب (۱) ائمہ ثلثہ کے نزدیک صحت وضو کیلئے نیت شرط ہے۔

(۲) احناف کے نزدیک نہیں ہاں صحت تیمم کیلئے، احناف بھی نیت کو شرط قرار دیتے ہیں۔

دلیل ائمہ ثلثہ حدیث الباب ہے کیونکہ وہ بالنیات کے متعلق تصح مانتے ہیں۔

دلیل احناف | باب صفۃ الوضوء کی تمام احادیث، وہاں کیفیت وضو کے بیان میں نیت کا ذکر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ نیت صحت وضو کیلئے شرط نہیں ورنہ اس کا بھی ذکر ضرور ہوتا۔

اعتراض | ائمہ ثلاثہ احناف پر اعتراض کرتے ہیں کہ آپ صحت تیمم کیلئے نیت کو کیوں شرط قرار دیتے ہیں؟

جوابات | (۱) تیمم کی حقیقت و ماہیت میں نیت اور ارادہ داخل ہے کیونکہ لغۃً تیمم کے معنی ارادے کے آتے ہیں اس لئے تیمم میں نیت شرط ہوگی

(۲) تیمم طہارت کے اندر اصل نہیں کیونکہ طہارت مٹی کے ذاتی وصف نہیں بلکہ پانی جو فطرۃً مطہر ہے اس کا خلیفہ اور تابع ہے لہٰذا اس میں نیت کی ضرورت ہوگی۔

(۳) حدیث میں وضو اور غسل ثیاب کو ایک باب میں لایا گیا ہے، لہٰذا دونوں کے مابین فرق نہ ہونا چاہئے۔

(۴) باری تعالیٰ کا قول: وَاَنزَلنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا وغیرہ آیات سے پانی فی نفسہ مطہر ہونا ثابت ہوتا ہے لہٰذا اس کو بذریعۂ نیت مطہر بنانے کی ضرورت نہیں۔

(۱۰) الفاظ حدیث میں اختلاف اور اس کی تطبیق | یہ جملہ بخاری شریف میں مختلف الفاظ سے سات جگہ مذکور ہے ص۲/ج۱، ص۱۳/ج۱، ص۹۹/ج۱، ص۳۴۳/ج۱، ص۵۸۱/ج۱، ص۹۹۹، ص۸۳۸ ان میں سے ایک مقام میں "انما الاعمال بالنیات" دونوں جمع اور لفظ إِنَّمَا کے ساتھ وارد ہیں جسطرح مشکوٰۃ شریف میں ہے، اور ایک روایت میں "الاعمال بالنیۃ" بلا انما ہے۔ ان روایات میں تقسیم الآحاد علی الآحاد ہے اور ایک روایت میں "انما العمل بالنیۃ" ہے یہ دونوں مفرد ہونے کی صورت میں کوئی اشکال نہیں، اور مسلم کی ایک روایت میں "الاعمال بالنیۃ" چونکہ نیت فعل قلب ہے اور قلب تو ایک ہے اس لئے واحد لایا گیا اور ایک روایت میں "العمل بالنیات" اس روایت میں ایک عمل میں متعدد پہلوؤں کی نیت کرنے کی طرف اشارہ ہے حاکمؒ نے ان سب روایات کو صحیح قرار دیا۔

انما لامرئ ما نوی کی تشریح

قولہ: انما لامرئ مانوی۔
ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کی نیت میں ہے۔
(۱) بعض علماء فرماتے ہیں یہ جملہ اولی کی تاکید ہے (۲) لیکن محققین علماء فرماتے ہیں کہ التاسیس اولی من التاکید کے پیش نظر تاسیس پر حمل کرنا بہتر ہے۔
(الف) علامہ سندھی حنفیؒ فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ محض تمہید اور عرفیہ ہے اور اصل مقصود جملہ ثانیہ ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکل شئ زینۃ و زینۃ القرآن الرحمٰن، لکل امۃ امین وامین ھٰذہ الامۃ ابوعبیدۃ بن الجراحؓ۔
(ب) پہلے جملے میں ضرورت نیت کا بیان ہے دوسرے جملے میں کیفیت وکمیت نیت کا بیان ہے یعنی نیت میں جتنا اخلاص (کیفیت) زیادہ ہوگا یا متعدد منوی (کمیت) ہوگا اتنا ہی اس پر ثواب بھی زیادہ مرتب ہوگا۔
(ج) جملہ اولی علت فاعلیہ کی حیثیت رکھتی ہے جیسا کہ فاعل مفعول میں مؤثر ہے ایسا ہی نیت بھی عمل میں مؤثر ہے اور جملہ ثانیہ اس کی غایت وثمرہ ہے۔
(د) جملہ اولی میں عمل کا تعلق نیت سے ہونے کو بتلایا گیا اور جملہ ثانیہ میں ایک کام میں جسقدر نیتیں ہونگی اسی قدر ثواب ملنے کو بیان کیا گیا اگر ایک عمل میں دس نیت خیر شامل ہو جائیں تو دس نیتوں کا ثواب ملے گا، مثلاً نماز کیلئے مسجد میں جاتے وقت مختلف نیتیں ہوسکتی ہیں نماز پڑھنا، اہل محلہ کے احوال دریافت کرنا، عیادت مریض کرنا کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنا، فرشتوں کی دعائیں حاصل کرنا وغیرہ
(لا) جو اعمال خارج عن العبادۃ ہیں مثلاً اکل وشرب ان کو داخل کرنے کیلئے دوسرا جملہ لایا گیا کہ اگر ایسی چیزوں سے قوت علی الطاعۃ کی نیت ہو تو ثواب ہے ورنہ نہیں۔
(فیض الباری ص۱۱ لامع الدراری وغیرہما)۔

قولہ فمن کانت ھجرتہ ...... ہجرۃ کی تحقیق

ہجرۃ کے معنی لغوی چھوڑنا اور شرع میں ہجرۃ دو قسم پر ہیں (۱) باطنی (۲) ظاہری۔ ترک معاصی کو ہجرت باطنی اور حقیقی کہتے ہیں کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

المهاجر من هجر ما نهی الله عنه (بخاری مشکوٰۃ ص۱۲) ۔

پھر ہجرت ظاہری کی متعدد قسمیں ہیں :۔ (۱) هجرة من دار الخوف الى دار الأمن كما فى هجرة الحبشة (۲) هجرة من مكة الى مدينة الرسول ۔ یہ دونوں منسوخ ہوگئیں ۔ (۳) دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنا ، طلب علم کیلئے ہجرت کرنا ، یہ دونوں ہجرتیں ہمیشہ کیلئے باقی رہیں گی ۔

فمن كانت هجرته الخ یہ ماقبل کے اجمال کی تفصیل ہے پہلے جملہ میں تین چیزیں تھیں ، عمل ، نیت ، ثمرہ ، فمن کانت ھجرتہ ، سے عمل کی طرف اور الی اللہ و رسولہ سے نیت کی طرف " فهجرته الى الله ورسوله " سے ثمرہ وغایت کی طرف اشارہ ہے اسی طرح " فمن كانت هجرته الى دنيا " الخ میں بھی تین چیزیں ہیں ۔

اعتراض اور اسکے جواب

بقاعدہ نحو شرط و جزا کے درمیان تغایر ہونا ضروری ہے یہاں تو دونوں ایک ہوگئے ، اس کا جواب یہ ہے ۔

(۱) گو دونوں ظاہرًا متحد ہیں لیکن معنًی مختلف ہیں ، باعتبار معنی عبارت یوں ہوگی فمن كانت هجرته الى الله ورسوله قصدًا ونيةً فهجرته الى الله ورسوله ثمرةً ومنفعةً ۔

(۲) بعض نے کہا جزا محذوف ہے سبب کو قائم مقام جزا قرار دیا گیا اصلہ فهجرته مقبولة فان هجرته الى الله ورسوله ۔

(۳) شرط و جزا میں اتحاد کبھی مبالغة فی التعظیم کی بنا پر ہوتا ہے کما فی قول الشاعر ؎ : انا ابو النجم وشعری شعری ۔ میں ابو النجم ہوں میرا شعار تو میرا شعار ہے یعنی ان کے اشعار کے مقابلہ میں دوسروں کے اشعار بیکار ہیں ، یہاں بھی مفہوم یہ ہے کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کیلئے ہوگی وہ تو اللہ ہی کیلئے ہے پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے "

(فیض الباری ص۱۱)

قولہ ومن کانت ھجرتہٗ الی دنیا یصیبھا الخ | یعنی وہ جسکی ہجرت دنیا کے کسی فائدے کی غرض سے ہو مثلاً نکاح وغیرہ کیلئے تو وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی اور نہ اس پر ہجرت کے نتائج مرتب ہوں گے۔ نیز دنیوی غرض کیلئے ہجرت کرنا قابل مذمت ہے اور اس کے ذکر میں کوئی تبرک نہیں اسلئے اجمالاً "فھجرتہٗ الی ما ھاجر الیہ" کہدیا ہے، پھر مرأۃ کو بالخصوص ذکر کرنے کی ایک وجہ تو وہ ہے جسپر شان ورود دال ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ عورت ایک بڑی فتنہ ہونے پر امت کو تنبیہ کرنا مقصد ہے۔

حدیث کا مقصد

اس حدیث میں یہ تعلیم دیگئی کہ رضا رالٰہی کی نیت کے بغیر اعمال بے جان جسم جیسا ہے، اور نیت صالحہ اور نیت فاسدہ کا فرق بھی بیان کردیا گیا ہے، ہاں یہ بات معلوم رہے کہ حرام اور معاصی میں نیت کا کچھ اثر نہیں ہوتا ہے مثلاً شراب کو شربت کی نیت سے پی لے تو وہ شربت نہیں بن سکتا گو صورۃً دونوں ایک ہے، شراب حرام ہی رہے گا، ہاں امر مباح میں اگر عبادت کی نیت ہوگی تو یہ بھی موجب ثواب ہے،

کتاب الایمان

اس میں بارہ بحثیں ہیں :-

(۱) کتاب، باب، اور فصل کی تعریف | کتاب بمعنی مکتوب، اصطلاح میں اس مکتوبات کو کتاب کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ امور کلیہ کی تشریح کی جائے، یہاں کتاب ان مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو جنس میں متحد ہوں اور اس کے تحت مختلف انواع ہوں مثلاً کتاب الصلوٰۃ کتاب الزکوٰۃ

باب | ان مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو نوع میں متحد ہوں اور اس کے تحت مختلف اصناف ہوں، مثلاً باب الاذان۔

فصل | ان مسائل کے مجموعے کا نام ہے جو صنف میں متحد ہوں اور اس کے نیچے جزئیات ہوں مثلاً فصل فی تعجیل الصلوٰۃ۔

الحاصل: کتاب بمنزلہ جنس کے ہے اور باب بمنزلہ نوع کے اور فصل بمنزلہ صنف کے ہے۔

(۲) اس کتاب کی ترتیب مخصوص کی حکمت | تمام احکام شرعیہ کی بنیاد ایمان پر ہے اس لئے اس کو سب پر مقدم کیا اس کے بعد عبادات کی احادیث لائے ہیں نیز عبادات تین قسم پر ہیں۔

(۱) بدنیہ محضہ، نماز، روزہ۔ (۲) مالیہ محضہ، زکوٰۃ (۳) مرکبہ یعنی حج، نماز ہر بالغ و عاقل مسلمان پر فرض ہے اور سب سے افضل بھی ہے، اس لئے اسکو مقدم کیا پھر نماز کیلئے طہارت شرط ہے لہٰذا کتاب الطہارۃ کو پہلے لایا گیا۔ قرآن و حدیث میں اکثر جگہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر ہے اس لئے نماز کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو لایا گیا۔

روزہ حج سے کثیر الوقوع ہے اسلئے اسکو حج سے مقدم کیا، اسکے بعد معاملات محضہ بیع و شراء، مرکبات نکاح وغیرہ اسکے بعد معاشرات یعنی کتاب الآداب لائے ہیں، آخر مشکوٰۃ میں "کتاب الفتن" کے تحت قیامت قرب قیامت کے حالات، فضائل سید المرسلین ﷺ، مناقب صحابہؓ اور مناقب امت محمدیہ کو لائے ہیں جو آنحضرت ﷺ کے مناقب کے تکملہ کے طور پر ہیں یا کہا جائے کہ کتاب الفتن، باب بدء الخلق پر ختم ہو جاتی ہے اسکے بعد کے ابواب مسائل شتیٰ کے طور پر ذکر کئے گئے ہیں۔ (تحفۃ المرآۃ وغیرہا)۔

ایمان کے معنیٰ لغوی | ایمان یہ امن سے ماخوذ ہے بمعنی مامون ہونا۔ کقولہ تعالیٰ: أفامن اهل القریٰ۔ اگر بصلہ لام متعدی ہو تو بمعنی اذعان و انقیاد ہے مثلاً انؤمن لك واتبعك الارذلون۔ (الآیۃ، شعراء)

اور اگر بصلہ باء ہو تو بمعنی تصدیق کرنا مثلاً کلٌّ اٰمن باللہ وملٰئکتہ (الآیۃ) وبصلہ علیٰ بمعنی اعتماد کرنا لیکن یہ شاذ ہے کما جآء فی الحدیث الا اعطی من الآیات ما مثلہ اٰمن علیہ البشر (مسلم)

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ ایمان کا ترجمہ یقین کرنا تصدیق کرنا وغیرہ اچھا نہیں اسلئے ایمان کی پوری حقیقت معلوم نہیں ہوتی اس کا ترجمہ "ماننا"

بقول شاعر: ؎ اتنی ہی بس کسر ہے تم میں ٭ کہنا نہیں مانتے کسی کا۔ (ترجمان السنۃ ص۱۲)

ایمان کے معنیٰ شرعی هو التصديق بما علم مجيء الرسول به ضرورة اجمالاً فيما علم اجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً تصديقاً جازماً ولو من غير دليل (روح المعانی وغیرہ)۔

یعنی جن چیزوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لانے کا واضح طور پر علم ہو جائے تو اجمالی چیزوں کی اجمالاً اور تفصیلی چیزوں کی تفصیلاً تصدیق بالجزم کرنے کو ایمان کہتے ہیں گو وہ تصدیق بغیر دلیل ہو۔ مقلد کے ایمان کو داخل کرنے کیلئے آخری قید کو اضافہ کیا گیا ۔

علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی رسی اپنی گردن میں ڈال لینا اور اپنے اوپر یہ لازم کر لینا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جدھر چلائے گا ادھر ہی چلونگا یہ ایمان ہے ، یہی انقیاد قلبی اور استسلام باطنی کو حافظ ابن تیمیہؒ نے التزام طاعت اور شیخ ابو طالب مکیؒ نے التزام شریعت سے تعبیر کیا ہے ، ابن الہمامؒ اور شیخ مکیؒ کی منقول شدہ باتوں سے یہ شبہ بھی زائل ہو گیا کہ ابو طالب کو بھی تصدیق قلبی حاصل تھا حالانکہ وہ مومن نہ تھا ، چنانچہ وہ کہتا ہے ؎

لولا الملامة اوحذار مسبة ٭ لوجدتني سمحاً بذاك مبيناً ۔

اسی طرح شاہ روم ہرقل کا قول ہے: ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه (مشکوٰۃ ص۵۲۶)

وفي بعض رواية قال بحية قال ويحك والله اني لا علم انه نبي مرسل ولكني اخاف الروم على نفسي لولا ذالك لاتبعته (فیض الباری ص۴۵)۔

شبہ کا دوسرا ازالہ یہ ہے کہ مومن بننے کے لئے تصدیق قلبی کے ساتھ ساتھ علانیۃً کفر سے برأت بھی ضروری ہے مثلاً سجدۂ اصنام، توہین قرآن اور زنار باندھنا وغیرہ ان لوگوں میں یہ شرط مفقود تھی لہٰذا وہ کافر ہیں ۔

(۳) **ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے** انکو صرف تصدیق اضطراری حاصل تھا لہٰذا وہ مومن نہیں تھے ۔

۵ حقیقت ایمان کے متعلق اختلاف

ایمان بسیط ہے یا مرکب اس میں ، پانچ مذہب مشہور ہیں ۔ ......

مذاہب | (۱) مرجیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے یعنی تصدیق قلبی کا نام ہے ۔
دلیل :۔ ارشاد نبوی وَاِن زنیٰ وَاِن سَرق (مسلم۔ مشکوٰۃ ص ۱۴ ج ۱) ۔
(۲) خوارج اور بعض معتزلہ کے نزدیک تصدیق قلبی اقرار باللسان اور عمل بالجوارح سے ایمان مرکب ہے اور مرتکب کبیرہ کافر خارج عن الاسلام اور مخلد فی النار ہے (یہ مذہب مرجیہ کے بالکل مخالف ہے)
دلیل قولہ علیہ السلام لایزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن (مشکوٰۃ ص ۱۷)
(۳) اکثر معتزلین کے نزدیک ایمان تو ان امور ثلثہ کے مجموعہ کا نام ہے لیکن مرتکب کبیرہ حد اسلام سے خارج ہے کیونکہ اعمال ان کے نزدیک ایمان کے اجزا ہیں لیکن وہ حد کفر کے اندر بھی داخل نہیں ہوتا کیونکہ انکو توحید موجود ہے یعنی معتزلین اسکو مؤمن اور کافر کے درمیان ایک واسطہ قرار دیتے ہیں۔
مودودی صاحب لکھتے ہیں " اہل ایمان وہ لوگ ہیں جو نماز پڑھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں ان دو ارکان اسلام سے جو لوگ روگردانی کریں انکا دعویٰ ایمان ہی جھوٹا ہے (خطبات ص ۱۳۰) ۔
حضرت مولانا حسین احمد مدنی اسطرح اور بھی متعدد عبارات نقل کر کے تبصرہ فرماتے ہیں کیا یہ عینہٖ خوارج اور معتزلہ کا مذہب نہیں ہے؟ اسکی تفصیلی بحث "ایمان و عمل" مصنفہ حضرت مدنیؒ میں ملاحظہ ہو۔ ۔
(۴) کرامیہ کے نزدیک ایمان کیلئے فقط اقرار ظاہری کافی ہے لقولہ علیہ السلام من قال لا الٰہ الا اللّٰہ دخل الجنۃ ۔ **اَلحَاصِل** : مرجیہ اور کرامیہ کا مسلک افراط پر مبنی ہے اور خوارج و معتزلین کا مذہب تفریط پر مبنی ہے ، لہٰذا یہ سب باطل ہے ۔
(۵) اھل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ایمان کی حقیقت فقط تصدیق قلبی اختیاری ہے اور اعمال صالحہ ایمان کا جز اصلی نہیں اور مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج اور مخلد فی النار نہیں ، ہاں کمال ایمان کیلئے اعمال صالحہ از حد ضروری ہے ۔۱۲

۶ اہل السنہ کا اختلاف فقط تعبیر میں ہے

اہل حق کے مابین جو اختلاف ہے وہ فقط تعبیر میں ہے جس کو محض نزاع لفظی کہا جاسکتا ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ (فی روایۃ) جمہور متکلمینؒ امام غزالیؒ اور امام الحرمین ابو المعالیؒ وغیرہم فرماتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے یعنی صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اقرار و عمل ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں البتہ اقرار دنیوی احکام کے اجراء کیلئے شرط ہے اور ترک عمل سے کمال ایمان فوت ہو کر فاسق ہو جاتا ہے۔ الغرض وہ حضرات اعمال کو ایمان کی تکمیل کیلئے شرط قرار دیتے ہیں نیز فرماتے ہیں ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور اسلام کا تعلق عمل سے ہے اگر ایمان کامل ہے تو وہ ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جمہور محدثینؒ اور ائمہ ثلاثہ، ثوریؒ، حمیدیؒ، امام بخاریؒ وغیرہم فرماتے ہیں ایمان مرکب ہے یعنی مجموعہ امور ثلثہ کا نام ہے لیکن اقرار لسانی اجراء احکام دنیوی کے واسطے ہے اور ترک عمل سے ارتداد اور خروج عن الاسلام ان کے نزدیک بھی لازم نہیں آتا جو کہ معتزلہ اور خوارج کا مذہب ہے پس اہل حق کے یہ دونوں مذہب توسط و اعتدال پر مبنی ہیں ان کے نزدیک اعمال کی نسبت ایمان کی طرف نسبۃ الفرع الی الاصل ہے کما یشہد القرآن "اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء" (الآیۃ)

وقیل فی اختلافہم ؎

عباراتنا شتی وحسنک واحد ۔ وکل الی ذاک الجمال یشیر

(۷) جمہور محدثین اور خوارج و معتزلہ کے مذاہب میں واضح فرق

جمہور محدثینؒ اعمال کو ایمان کیلئے اجزاء مکملہ کہتے ہیں جیسے اجسام انسانیہ کیلئے انگلیاں، ناک، کان، ہاتھ ان اجزاء کے کٹ جانے سے انسان مرتا نہیں البتہ اس کے کمال میں نقص ہو جاتا ہے، اسطرح اعمال کے انعدام سے ایمان کے اندر نقص تو آتا ہے لیکن نفس ایمان معدوم نہیں ہوتا۔

اور خوارج و معتزلہ اعمال کو اجزاء مقومہ مانتے ہیں جیسے اجسام انسانیہ کیلئے دل، و دماغ جگر وغیرہ اعضاء رئیسہ ان اجزاء کے انعدام سے جسطرح انسان معدوم ہو جاتا ہے اس طرح اعمال کے انعدام سے نفس ایمان معدوم ہو جاتا ہے ۱۲

۸ اہل سنہ ما بین تعبیر میں اختلاف کا سبب کیا ہے؟

اس اختلاف کا سبب احوال زمانہ ہے حقیقت یہ ہے کہ ہر گروہ نے اپنے زمانہ کے باطل فرقوں کے مقابلے میں دینی مصلحت کی خاطر مناسب عنوان سے تعبیر کیا ہے امام اعظم رح وغیرہ کو زیادہ واسطہ معتزلہ اور خوارج سے پڑا وہ لوگ عمل کو اتنا بڑاتے ہیں کہ تارک عمل کو خارج عن نفس الایمان کہتے ہیں ان کے اس افراط کے مقابلہ میں امام اعظم صاحبؒ نے فرمایا! تم کیا کہتے ہو حالانکہ اعمال حقیقت ایمان کا جزء نہیں ہیں یعنی ایسا جزء نہیں ہیں جس کے انتفار سے نفس ایمان منتفی ہو جائے اور ائمہ ثلثہ اور محدثین کا زیادہ مقابلہ مرجیہ اور کرامیہ سے ہوا جو اعمال صالحہ کو قطعاً غیر ضروری اور ہزار ہا کبائر کا ارتکاب ایمان کیلئے رائی برابر بھی مضر نہیں سمجھتے تھے' ان کی اس تفریط کے مقابلے میں ائمہ ثلثہ نے کہا کہ تمہارا خیال غلط ہے کیونکہ اعمال ایمان کا جزء ہیں اور اسکی حقیقت میں داخل ہیں یعنی جس معنی سے تم جزئیت کہتے ہو اور ایمان کو عمل سے بالکل بے تعلق قرار دیتے ہو یہ غلط ہے۔

(۹) دلائل اہل سنت والجماعۃ

اعمال صالحہ ایمان کا جزء مکمل ہیں کہ جزء اصل اس پر بے شمار دلائل ہیں' خود قرآن پاک کے اندر بائیس[۲۲] جگہ میں قلب کو محل ایمان قرار دیا گیا ہے اور قلب میں تو صرف تصدیق ہوتی ہے۔

(الف) کما فی قولہ تعالیٰ، و قلبہٗ مطمئنٌ بالایمان۔ (نحل آیت ۱۰۶)۔

(ب) و لمّا یدخل الایمان فی قلوبکم۔ (حجرات آیت ۱۴)۔

(ج) افمن شرح اللّٰہ صدرہٗ للاسلام۔ (الزمر آیت ۲۲)۔

(د) اولٰئک کتب فی قلوبہم الایمان۔ (المجادلۃ آیت ۲۹)۔

نیز قرآن حکیم میں اکثر جگہ اعمال صالحہ کا ایمان پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا مقتضی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں' مثلاً

قال اللّٰہ تعالیٰ ان الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت' (کہف آیت ۱۰۷)۔

(۳) چند آیات میں ایمان کو معصیت کے ساتھ مقرون کیا گیا، کما فی قولہ تعالیٰ:

وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا ۔ (حجرات آیت ۹) اس سے معلوم ہوا کہ ارتکاب کبیرہ کے باوجود مؤمن رہتا ہے ۔

(۴) متعدد مقامات پر مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا گیا ہے کما فی قولہٖ تعالیٰ یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا (التحریم آیت ۸)۔ وَتُوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ جَمِیْعًا اَیُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ (سورۃ نور آیت ۳۱) یہاں توبہ کو ایمان کے ساتھ ذکر فرمانا بتا رہا ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے کیونکہ عام طور پر معصیت پر توبہ ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ معاصی ایمان کے منافی نہیں ہیں اور نہ اعمال صالحہ جزء ایمان ہیں ۔

(۵) قولہ تعالیٰ فَمَنْ یَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ (انبیاء آیت ۹۴) ۔ وَاَطِیْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ (الانفال آیت ۱) ۔ ایمان کو اعمال صالحہ کیلئے شرط قرار دیا گیا ہے اور شرط الشی خارج من الشی اور مقدم علی الشی ہوتی ہے ۱۲

(۶) حدیث جبرئیل میں ایمان کی تعریف صرف تصدیق قلبی کے ساتھ کرنا دلالت کرتا ہے کہ ایمان بسیط ہے ہاں اعمال کا ایمان سے گہرا ربط ہے اور اسی وجہ سے متعدد مقامات میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ کبھی متعلقات شی کو شی کا حکم دے دیا جاتا ہے ۔

(۱۰) جوابات دلائل مرجیہ و معتزلہ و کرامیہ

حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ "وان زنی وان سرق" جسکو مرجیہ نے بطور دلیل پیش کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا و سرقہ سے ایمان ختم نہیں ہوتا ہم بھی کہتے ہیں ایمان ختم نہیں ہوتا ہے لیکن ناقص ضرور ہوتا ہے چنانچہ معتزلہ نے جو دلیل پیش کی کہ لایزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن یہ قرینہ ہے کہ زنا میں مبتلا ہونے کے وقت ایمان ضرور ناقص ہوجاتا ہے ۔ اور کرامیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اذا ثبت الشی ثبت بلوازمہ کی رو سے تمام احکام شرعیہ جو لوازمات کلمہ طیبہ ہیں وہ سب مراد ہیں جیسے کوئی کہتا ہے قل ھو اللہ پڑھ لو اس کلمہ کا مطلب یہ نہیں کہ صرف

قل ہو اللہ، قل ہو اللہ پڑھتے رہو بلکہ پوری سورہ کا پڑھنا مراد ہوتا ہے۔ (۲) یا صرف اس کلمہ طیبہ کے اقرار سے جنت میں دخول ثانوی ہوگا اور اعمال میں نقصان کی وجہ سے اولاً دوزخ میں داخل ہونا پڑے گا تاکہ تمام آیات واحادیث پر عمل ہو جائے ان احادیث کے تحت اور متعدد جوابات دئے جائیں گے۔

۱۱ ایمان کی زیادت ونقصان کے متعلق اختلاف

مذاہب (۱) محدثینؒ اور شوافعؒ فرماتے ہیں الایمان یزید وینقص اس پر بطور ادلہ امام بخاریؒ نے آٹھ آیات لائی ہیں مثلاً واذا تلیت علیہم آیاتہ زادتہم ایماناً (الانفال آیۃ ۲)

(۲) امام اعظمؒ ماتریدیہ اور اشاعرہ فرماتے ہیں " الایمان لایزید ولاینقص " اس سے مراد ایمان کا وہ درجہ ہے جو صرف منجی عن خلود فی النار ہے اس درجہ سے ذرا نیچے اترے تو کفر آ جاتا ہے۔ عدم زیادت کا مفہوم یہ ہے کہ اطلاق ایمان اس سے زیادتی درجات پر موقوف نہیں۔ وروی قال "الامام الاعظمؒ " ایمانی کایمان جبرئیل فی الکمیۃ ای ذاتا ولا اقول مثل ایمان جبرئیل کیفیۃ ای صفۃ " العالم والمتعلم " کتاب میں اس قول کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ جن چیزوں پر جبرئیلؑ کا ایمان ہے ان پر میرا ایمان بھی ہے لہٰذا مومن بہ کے اعتبار سے ایمان جبرئیل اور ایمان امام ابو حنیفہؒ بحیثیت زیادت ونقصان کوئی فرق نہیں لیکن صفات اور کیفیات ایمان میں امام صاحب کا برابری کا دعویٰ نہیں۔ شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ فرماتے ہیں اسکی مراد یہ ہے کہ ایمان اصلی میں نہ زیادت ہے نہ نقصان وہ ہے فطرت انسانی: التی فطر الناس علیھا کل مولود یولد علی الفطرۃ وغیرہ ایمان کا زائد اور ناقص ہونا باعتبار مومن بہ کے یا باعتبار کیفیت کے سو امام ابوحنیفہؒ ایسکے قائل ہیں

دلائل ایمان بسیط ہونے کے متعلق جتنی آیات احقر نے ابھی ذکر کی ہیں یہ سب ان کے دلائل ہیں نیز فرمایا ان التصدیق شئی واحد لایتجزا فلا یتصور کمالہ تارۃ ونقصہ اخری امام بخاریؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہاں زیادت فی الکیفیت مراد ہے نہ کہ زیادت فی الکم یعنی ایمان کا نور بڑھتا ہے جس ایمان پر اصل نجات کا مدار ہے وہ مراد نہیں

بلکہ اسمیں سب برابر ہے، علماء محققین فرماتے ہیں کہ جن حضرات کے نزدیک ایمان بسیط ہے

وہ فرماتے ہیں "لا یزید و لا ینقص" اور جن حضرات کے نزدیک مرکب ہے وہ کہتے ہیں:۔

یزید و ینقص ۔ فی الحقیقت یہ بھی اختلاف لفظی ہے کیونکہ امام اعظمؒ وغیرہ کی مراد نفس ایمان

اور محدثین کی مراد کمال ایمان ہے،

الحاصل | باتفاق اہل السنۃ والجماعۃ نفس ایمان بسیط ہے لا یزید و لا ینقص ہے

البتہ اعمال صالحہ کے تفاوت سے مراتب کمال ایمان میں فرق ہوگا جیسے

تمام انبیاء کی نبوت لیکن مراتب نبوت مختلف ہے۔

۱۲ حفاظت ایمان کا طریقہ

اہل السنۃ والجماعۃ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص ایمان کا چراغ دلمیں جلاتے ہوئے

اطاعت الٰہی کی فانوس میں رکھکر اسکی حفاظت نہ کریگا تو ڈر ہے کہ اس کے ایمان کا چراغ کہیں

وساوس شیطانی کے ہواؤں کے چلنے سے گل ہو جائے۔

۱۳ اسلام اور ایمان کے مابین کونسی نسبت ہے؟

لغت میں اسلام کے معنی اپنے کو پورا پورا

کسی کا حوالہ کردینا ہے، اور شرعاً انقیاد ظاہری کو اسلام کہا جاتا ہے، ایمان اور اسلام کے

مابین قرآن و حدیث کی روشنی میں تین طرح کی نسبت نکلتی ہیں (۱) "تساوی"

دلائل | قولہ تعالیٰ: فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین ۵ فما وجدنا

فیها غیر بیت من المسلمین (الذاریات ۳۵-۳۶)۔

کیونکہ قوم لوط کی بستی میں بالاتفاق ایک گھر مسلمانوں کا تھا جن کے اہل پر مومنین

اور مسلمین دونوں کا اطلاق کیا گیا۔

(۲) قولہ تعالیٰ: وقال موسیٰ یٰقوم ان کنتم اٰمنتم باللہ

فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین ۔ (یونس آیت ۸۴) ......

یہاں بھی ایک ہی لوگوں کو مسلمین اور مومنین کہا گیا لہذا یہ بھی ایمان اور اسلام

دونوں تساوی ہونے پر دال ہے ۱۲

(۲) تباین ۔ دلیل: قالت الاعراب اٰمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا۔

حجرات آیت ۱۴

یہاں ایمان کی نفی کرتے ہوئے اسلام کو ثابت کیا گیا لہذا دونوں کے مابین تباین ثابت ہوتا ہے ۔

(۲) **عموم خصوص مطلق** ۔ ایمان سے اگر تصدیق قلبی مراد ہو خواہ اس کے ساتھ تسلیم ظاہری ہو یا نہ ہو تو وہ اخص مطلق ہے اور اسلام اعم مطلق ہے جو تصدیق اور انقیاد ظاہری کے مجموعہ کا نام ہے ۔ دلیل :۔ (۱) قولہ تعالیٰ : ان الدین عند اللہ الاسلام (آل عمران آیۃ ۱۹) ۔ اس آیت میں اسلام دین پر اطلاق کیا گیا اور دین تو تصدیق اور انقیاد ظاہری دونوں کے مجموعہ کا نام ہے (۲) علامہ سید مرتضیٰ زبیدیؒ شارح احیاء العلوم فرماتے ہیں ایمان و اسلام تغایر فی المفہوم اور تلازم فی الوجود ہے یعنی دونوں میں مفہوماً اگرچہ فرق ہے لیکن وجوداً ایک دوسرے کو مستلزم ہے کیونکہ ایمان نام ہے تصدیق باطنی بشرط تسلیم ظاہری کا اور اسلام نام ہے تسلیم ظاہری بشرط تصدیق باطنی کا ۔ پس ایمان وہ معتبر ہے جو اسلام بنتا چلا جائے اور اسلام وہ معتبر ہے جس میں ایمان ظہور میں آئے ۔ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ کشمیریؒ کے اقوال سے بھی تقریباً یہی بات سمجھی جاتی ہے ۔ اس کے متعلق ابن رجب حنبلیؒ لکھتے ہیں : اذا اجتمعا تفرقا واذا تفرقا اجتمعا یعنی اگر ایمان واسلام کے الفاظ کا استعمال ایک ہی جگہ ساتھ ساتھ ہو تو ان کا مدلول مختلف ہوتا ہے جیسا کہ حدیث جبرئیلؑ میں ہے ۔ اور اگر دونوں کا استعمال ایک ساتھ نہ ہو تو وہاں ایک دوسرے کیلئے ان کا استعمال بطریق توسع ہوتا ہے (قسطلانی صـ۸۵ ، فیض الباری صـ۱۴۶/۱) احیاء العلوم صـ۱۱۶/۱) فتح الملہم صـ۱۵۱) مرقاۃ صـ۵۴) ـ التعلیق صـ۱۳ وغیرہ) ۔

الفصل الاول

عن عمر بن الخطابؓ قال بینما نحن عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم الخ ۔ یہاں تین مباحث ہیں :۔

(۱) **اس حدیث کا نام اور وجہ تسمیہ** (۱) حدیث جبرئیل ہے کیونکہ اسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جبرئیلؑ کے مابین سوال و جواب کا واقعہ پیش آیا ۔ (۲) ام السنۃ (۳) ام الجوامع ۔ ان دونوں کی وجہ تسمیہ ایک یہ ہے کہ دین کا مدار عقائد ، اعمال اور تصوف ہے اب اس حدیث میں اسلام سے احکام فقہ کی طرف ایمان سے عقائد کی طرف

اور احسان سے سلوک و تصوف کی طرف اشارہ ہے اس حیثیت سے یہ تمام احادیث اور جوامع الکلم کی اصل ٹھہری ۔

اور امام قرطبیؒ نے کہا ہے اس حدیث کا درجہ دوسری احادیث کی نسبت سورۃ فاتحہ کا قرآنِ مجید کی دوسری سورتوں کی نسبت جو درجہ ہے یعنی جسطرح سورۃ فاتحہ کو ام القرآن اور ام الکتاب کہا جاتا ہے اسطرح اسکو ام السنۃ، ام الجوامع کہا جاتا ہے کیونکہ حضورؐ نے تیئیس سال کے عرصہ میں جو کچھ فرمایا یہ حدیث ان سب کا نچوڑ ہے اسی بنا پر یہ حدیث عظیم الشان ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بغوی رح نے اپنی دونوں کتاب (مصابیح اور شرح السنۃ) کا افتتاح اس حدیث سے کیا ہے ۔

(۲) اس حدیث کی شان ورود

قرآن حکیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لایعنی اور لاحاصل سوال نہ کرنیکا حکم نازل ہونے کے بعد صحابہ کرام احتیاطاً دین کی باتوں کے متعلق سوال کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے اور انکو یہ خواہش ہوتی تھی کہ کوئی کثر بدو شخص آکر سوال کرے اور اس کے جوابات ہمیں سننا نصیب ہو جائے ' ان کی خواہش کی تکمیل کی خاطر جبریل ع انوکھی صورت میں تشریف لائے ، یہ واقعہ علامہ توریشتی حنفیؒ کی تحقیق کے مطابق سنہ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے کچھ پہلے پیش آیا شاید اس کا مقصد یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی میں تفصیلی طور پر احکام معلوم ہونے کے بعد اجمالی خاکہ معلوم ہو جائے جسطرح واعظ پانچ گھنٹے تقریر کرنے کے بعد کہتا ہے کہ خلاصۂ تقریر یہ ہے تاکہ اگر کسی کو تفصیل محفوظ نہ رہے تو خلاصہ و اجمالی خاکہ معلوم رہے اس واقعہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنہ ۱۱ھ میں انتقال ہو گئے ۔

(۳) تشریح حدیث

قولہٗ بینما بین ظرف زمان ہے ما زائدہ ہے ترکیب میں بین جملہ نحن عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مضاف ہے اور نحن مبتدا ہے عندک / حاضرون ' مقدر سے متعلق ہے جو کہ "نحن" کی خبر ہے ذات یوم صفت "ذات یوم" خاص دن کو کہا جاتا ہے اور مطلق دن کو یوم کہا جاتا ہے ' بعض نے کہا کہ ذات لفظ زائد ہے ۔ قولہٗ اذ طلع علینا رجل اچانک ایک شخص (ملک فی صورۃ رجل) ہمارے درمیان رونما ہوا ۔ ملائکہ چونکہ نور سے پیدا کئے گئے (کما فی روایۃ مسلم)

"خلقت الملئکۃ من نور") اس لئے حضرت جبرئیل ؑ کے اتیان کو طلع سے تعبیر کی گئی کما یقال طلعت الشمس ۔

قولہٗ شدید بیاض الثیاب شدید سواد الشعر لا یری اثر السفر "کپڑے بہت اُجلے اور صاف تھے بال نہایت سیاہ تھے اس پر سفر کا کوئی اثر نظر نہیں آتا تھا" اگر شدید (صیغۂ صفت) کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ اضافت لفظی ہے جو تعریف کا فائدہ نہیں دیتی ہے اس لئے اس کا رجل کی صفت واقع ہونا درست ہے ۔

(۲) یا شدیدٌ کو تنوین کے ساتھ پڑھکر بیاض کو اس کا فاعل قرار دیا جائے وھکذا فی قولہ شدید سواد الشعر ۔ پہلے جملے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ طلب علم الٰہی کیلئے صفائی قلب و بدن اور کپڑوں کی نظافت کی ہمیشہ خیال رکھنا ضروری ہے خصوصًا بزرگوں کی مجلس میں جاتے وقت اور دوسرے جملے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تحصیل علم کا اصلی زمانہ عنفوان شباب ہی ہے، تاکہ محن و تکالیف جھیل کر اپنے مقصد میں فائز المرام ہوسکے ۔ بعض نے کہا ثیاب کو جمع لاکر اس طرف اشارہ کیا کہ ان کے تمام کپڑے سفید تھے، شعر کو واحد لانے کا مقصد یہ ہے کہ اسکے تمام بال سیاہ نہ تھے شاید اس سے اشارہ اس بات کیطرف ہوگی کہ طلب علم کی مدت آخر دم تک ہے جیسا کہ کہا گیا "حدہٗ من المھد الی اللحد ۔

قولہٗ ولا یعرفہٗ منا احدٌ "اور ہم میں سے کوئی اسکو پہچانتا نہ تھا" یعنی وہ کوئی مقامی شخص یا کسی کا مہمان بھی نہ تھا ۔ حضرت عمرؓ نے اپنے ظن کے مطابق عدم شناسائی کو تمام حاضرین صحابہ کی طرف منسوب کر دیا ہوگا یا حاضرین سے پوچھ لینے کے بعد ایسا فرمایا ہوگا ۔

ابتداءً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی جبرئیل علیہ کو نہ پہچان سکے

جبرئیل علیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابتداءً پہچانتے ، اور نہ پہچاننے کے متعلق گو مختلف روایات ہیں لیکن راجح یہ ہے جو ابن حبان میں درج ذیل عبارت کے ساتھ ہے ، "والذی نفسی بیدہ ما اشتبہ علیّ منذ اتانی قبل مرتی ھذہ وما عرفتہ

حتی دنی " آپ نے فرمایا جبرئیل علیہ السلام جب سے آنے لگے کبھی ان کا آنا مجھ پر مشتبہ نہیں ہوا یہ پہلا موقع ہے کہ جبرئیل آئے اور مجھ پر مخفی رہے ۔ جب وہ چلے گئے تو معلوم ہوا ، شاید اس میں یہ اشارہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یقیناً علوم الاوّلین و الآخرین عطا کئے گئے تھے مگر پھر بھی تو وہ مخلوق ہے لہذا مخلوق کا حال یہ ہے کہ اپنی ذات سے کچھ نہیں ہے ہر وقت سب کچھ خالق کائنات ہی کے قبضے میں ہے اتنے علوم و حقائق آپ کو عطا کئے جانے کے بعد جس وقت خالق چاہے آپ سے بھی محسوسات و مشاہدات کا علم تک اٹھا لے ، اعلیٰ حقائق و معارف کا تو پوچھنا ہی کیا ۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب نہیں تھے ۔ (فضل الباری) ۔

قولہ حتیٰ جلس الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسند رکبتیہ الی رکبتیہ ۔

" بہر حال وہ شخص نبی علیہ السلام کے اتنے قریب آ بیٹھا کہ اس کے گھٹنے آپ کے گھٹنے سے ملا دیئے

قولہ و وضع کفیہ علی فخذیہ (۱) فخذیہ کی ضمیر کا مرجع رجل ہے ، ہیئت متعلم کے اعتبار سے یہ ظاہر ہے اور زیادہ مناسب بھی ہے (۲) یا ضمیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے کما فی روایۃ النسائی و غیرہ ۔ ثم وضع یدیہ علی رکبتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی اس نے اپنے دونوں ہاتھ آگے بڑھا کر ادب کے ساتھ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں رانوں پر رکھا دونوں احتمالات میں اس طرح تطبیق دی جائے اوّلاً اپنے ران پر ہاتھ رکھا تھا پھر کچھ بے تکلف ہوگئے اور آگے بڑھتے گئے یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رانوں پر ہاتھ رکھ دئے ، و فیہ زیادۃ التعمیۃ ۔

اس ہیئت کی حکمتیں (۱) تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حاضرین کمال توجہ کے ساتھ گفتگو کو سنے (۲) حاضرین سے اپنی حالت کا اخفاء مقصود تھا تاکہ وہ سمجھیں کہ یہ کوئی کٹر دیہاتی آدمی ہے جو آداب رسالت سے بھی ناواقف ہے (۳) تعلیم کے وقت اگر سائل سے خلاف ادب کوئی امر صادر ہو جائے تو مسئول کو تحمل اور تسامح سے کام لینا چاہیئے (درس بخاری وغیرہ)

قولہٗ یا محمد اخبرنی عن الاسلام اس نے عرض کیا اے محمد مجھ کو اسلام کی حقیقت سے آگاہ کر۔ فرمایئے۔

اعتراض انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لیکر پکارا حالانکہ ارشاد باری تعالیٰ لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً (سورۃ نور آیۃ ۶۳ سے منع ثابت ہے)

جوابات (۱) محمد سے وصفی معنی مراد ہیں بہ ستودہ شدہ، عَلَم مقصود نہیں۔

(۲) یہ حکم انسان اور جن کیلئے ہے ملائکہ اس میں داخل نہیں۔

(۳) روایت مذکورہ میں یا محمد کہکر خطاب کیا جو غیر متمدن لوگوں کا خطاب ہے لیکن بعض روایت میں یا رسول اللہ و فی روایۃ القرطبی السلام علیک کا بھی ذکر ہے اور بعض روایات میں تخلی رتاب کرتے ہوئے آنے کا تذکرہ ہے جو اہل تہذیب کے طریقے کا خلاف تھے ان سب روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی حقیقت کو مخفی رکھنا مقصود تھا۔

قال الاسلام ان تشہد الخ۔ ان مصدریہ کو فعل مضارع پر لاکے مصدر بنانے کا مقصد یہ ہے تاکہ یہ استمرار تجددی پر دلالت کرے " آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام یہ ہے (۱) تم گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ (۲) نماز قائم کرو (۳) زکوٰۃ ادا کرو۔ (۴) رمضان کے روزہ رکھو۔ (۵) اگر زاد راہ میسر ہو تو بیت اللہ کا حج کرو۔

سوال حج کو ان استطعت الیہ سبیلاً کے ساتھ کیوں مقید کیا حالانکہ استطاعت تو تمام احکام میں شرط ہے۔

جواب استطاعت کی دو قسمیں ہیں (۱) ممکنہ (۲) میسرہ۔ ممکنہ تو تمام احکام کیلئے ضروری ہے لیکن حج کیلئے میسرہ بھی ضروری ہے جسکی تفسیر احادیث میں زاد و راحلہ کے ساتھ آئی ہے۔

قولہٗ قال صدقت فعجبنا لہٗ یسألہٗ و یصدقہٗ اس شخص نے یہ سنکر کہا آپ نے سچ فرمایا، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں ہمیں تعجب ہوا کہ وہ سوال جو علامت نہ جاننے کی اور تصدیق بھی کرتا ہے جو علامت ہے واقفیت کی نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط کے بغیر ان باتوں کا جاننا ایک انسان کیلئے ممکن نہیں تھا، صحابہ کرام

کے متحب ہونے کی وجوہات ان کے علاوہ بھی ہیں جن پر سابق الفاظ حدیث بھی دال ہیں (مرقاۃ ص۵۵)

قولہٗ فاخبرنی عن الایمان قال ان تؤمن باللہ الخ پھر وہ شخص بولا ای محمدؐ ایمان کسے کہتے ہیں، آپؐ نے (جواب میں) ارشاد فرمایا ایمان یہ ہے کہ اللہ پر اسکے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر، اور قیامت کے دن پر یقین رکھے، نیز یقین رکھے بُرا بھلا جو کچھ پیش آتا ہے وہ سب نوشتۂ تقدیر کے موافق و مطابق ہے۔

سوال یہ تو تعریف الشیٔ بنفسہ ہے کیونکہ اَنْ تُؤمن اَنْ مصدریہ کی بنا پر مصدر (الایمان) ہو گیا لہٰذا یہ دَور ہے

جوابات (۱) اہتمام شان کیوجہ سے لفظ ایمان کو جواب میں لوٹایا گیا (۲) بقول علامہ کرمانیؒ معرَّف میں ایمان شرعی اور معرِّف میں ایمان لغوی مراد ہے ای تعتقد و تصدق، فلا دور، الایمان باللہ سے توحید خالص مراد ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے پر ایمان لانا اور اسکو ذات و صفات مخصوصہ میں وحدہ لاشریک لہٗ تسلیم کرنا، شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات ہر قسم کے شرک سے مامون رہنا ہے

ای برتر از خیال و قیاس گمان و وہم ٭ وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدہ ایم و خواندہ ایم

عیسائیوں کا عقیدہ تثلیث

عیسائیوں میں بھی توحید خالص نہیں کیونکہ عیسائی مذہب میں خدا تین اقانیم Three person سے مرکب ہے، باپؑ بیٹاؑ اور روح القدسؑ اس عقیدے کو عقیدۂ تثلیث کہا جاتا ہے ان خدائے مجموعہ Trinity – میں باپ بیٹے کیلئے اصل Principle کا درجہ رکھتا ہے، اور بیٹے سے مراد عیسائیوں کے نزدیک خدا کی صفت کلام Word of God ہے یہ صفت باپ کی طرح قدیم اور جاودانی ہے، خدا کی یہی صفت "یسوع مسیح بن مریمؑ" کی انسانی شخصیت میں حلول کر گئی تھی جس کی وجہ سے "یسوع مسیحؑ" کو خدا کا بیٹا کہا جاتا ہے اور خدا کی صفت حیات و محبت کو روح القدس کہا جاتا ہے، ان تینوں میں سے ہر ایک

خدا ہے لیکن یہ تینوں مل کر تین خدا نہیں بلکہ ایک ہی خدا ہیں۔ مرحوم اکبرالہ آبادی فرماتے ہیں

ے تثلیث کے قائل نے بھی خالق کو کہا ایک ۔ تھی تین پہ سوئی مری بیت سے بجا ایک ۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب باپ بیٹا اور روح القدس میں سے ہر ایک کو خدا مان لیا گیا تو خدا ایک کہاں ؟ وہ لازماً تین ہو گئے لہذا ثابت ہوا ہندو وغیرہ کے مانند عیسائیوں کو بھی توحید خالص نہیں ہیں (بائبل سے قرآن تک ص۴۳ ملاحظہ ہو) ۔

قولہ و ملٰئکتہ ایمان بالملٰئکہ کو ایمان بالرسل پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ شریعت کا ثبوت رسالت سے ہے اور رسالت موقوف ہے ملائکہ پر ۔

قولہ و کتبہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو جو کتابیں اور صحف عطا فرمائے ہیں وہ سب برحق ہونے پر ایمان رکھنا اور سوائے قرآن کے توریت، انجیل، زبور اور دیگر صحائف منسوخ ہونے پر یقین رکھنا اور قرآن میں قیامت تک کسی قسم کے نسخ و تحریف واقع نہ ہونے پر ایمان رکھنا وغیرہ ۔

قولہ و رسلہ یہ رسول کی جمع ہے یم رسل ۔ ایمان بالرسل کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اصلاح بشر کیلئے بہت منتخب شدہ بشر کو معصوم بنا کر بھیجا ہے، انہوں نے اپنی فریضہ رسالت میں ذرہ برابر بھی کوتاہی نہیں کی، وہ اگرچہ فوق البشر نہ تھے لیکن بشری کمزوریوں سے بالاتر اتقیاء بشر تھے ' اور حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم سید الاولین والآخرین اور خاتم النبیین ہیں، وہ دوسرے انبیاء کی طرح کسی خاص علاقہ اور کسی خاص قوم کی طرف مبعوث نہیں ہوئے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ابدی دین لیکر پوری کائنات کیطرف مبعوث ہوئے اور تاقیامت انہی کی نبوت اور انہی کی شریعت جاری و نافذ رہے گی۔ بقول مشہور انبیاء و رسل کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہیں، ان میں سے رسول تین سو پندرہ ہیں کما فی حدیث ابی ذر رض (مشکوٰۃ ص۵۱۱) لیکن اس عدد پر قطعیت کا حکم نہ لگانا چاہئے بلکہ اجمالاً جمیع رسل پہ بدون حصر ایمان رکھے (مرقاۃ)

اور جن کا تذکرہ قرآن مجید میں آیا ہے ان کی مختصر تاریخ آئندہ صفحہ میں درج کی گئی ۱۲

مدة حياته تقريبا		٦٣	٣٣	١٢٠	١٧٥	٩٥٠	٣٠	١٢٠				٥٣
الفترة التي بعث فيها تقريبا	من	٥٧١ م	١ م	١٣١٦ ق م	١٨٦١ ق م	٣٩٠٠ ق م	١	١٠٠ ق م	حوالي القرن الثامن	حوالي القرن	التاسع	٩٨٥ ق م
	الى	٦٣٢ م	٣٣ م	١٤٣٦ ق م	١٩٨٦ ق م	٢٩٠٠ ق م	٣٠	٢٠ ق م	قبل الميلاد	قبل	الميلاد	٩٣٢ ق م

بقية الانبياء والمرسلين عليهم الصلوة والسلام.

الترتيب الزمني		١٧	١٦	١٤	١٣	١٢	١١	١٠	٩	٨	٧	٥	٤	٢	١
اسم الرسول		عليه السلام داود	عليه السلام هارون	عليه السلام ذو الكفل	عليه السلام ايوب	عليه السلام شعيب	عليه السلام يوسف	عليه السلام يعقوب	عليه السلام اسحق	عليه السلام اسماعيل	عليه السلام لوط	عليه السلام صالح	عليه السلام هود	عليه السلام ادريس	عليه السلام ادم
مدة حياته تقريبا		٧٠	١٢٢	٧٥	٩٣		١١٠	١٤٧	١٨٠ او ١٧٨	١٤٣ او ١٤٠	١٧٥	٥٨	١٥٠	٨٣	١٠٠٠ او ٩٥٠
الفترة التي بعث فيها تقريبا	من	١٠٤٣ ق م	١٤٣٩ ق م	مابين	القرنين		١٦١٠ ق م	١٨٠٠ ق م	١٧٦١ ق م	١٧٨١ ق م	١٨٦١ ق م	٢٠٠٠ ق م	٢٥٠٠ ق م	؟	؟
	الى	٩٧٣ ق م	١٣١٧ ق م	٥١٦	ا ق تقريبا		١٥٠٠ ق م	١٦٥٣ ق م	١٥٨١ ق م	١٦٣٨ ق م	١٦٨٢ ق م	١٩٠٠ ق م	٢٣٠٠ ق م		

رسول اور نبی کے مابین فرق ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں نبی وہ ہے جسکو اصلاح ناس کیلئے بھیجا گیا ہو اور رسول وہ ہے جو بالذات مخالفین کی اصلاح کیلئے بھیجا گیا ہو اور دشمنوں کے ساتھ مقابلے کا حکم بھی ہوا خواہ صاحب کتاب ہو یا نہ ہو۔

قولہ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ "روز قیامت پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے آخرت کے بارے میں جو کچھ بتایا ہے یعنی عذاب قبر، حساب وکتاب اس کے بعد جزا وسزا وغیرہ ان سب پر یقین رکھنا"۔

قولہ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ اور اس بات پر یقین کرو کہ برا بھلا جو کچھ ہے وہ سب کچھ نوشتۂ تقدیر کے موافق ہے" یہاں سابق معطوفوں کے خلاف ایمان کو صراحۃً مکرر لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ محیّر العقول اور مزلۃ الاقدام مسئلہ ہے جس کی قدرے تفصیل باب الایمان بالقدر میں آئے گی۔

قولہ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ " پھر بولا مجھے یہ بتایئے کہ احسان کیا ہے"۔ احسان کے معنی عمل کی مضبوطی اور اخلاص کے ہیں، یہاں مراد وہ ہے جسکو قرآن مجید میں اسطرح بیان فرمایا أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللّٰهُ إِلَيْكَ (القصص آیت ۷۷) هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (الرحمٰن آیت ٦٠) وان اللّٰہ لمع المحسنین (العنکبوت آیت ٦٩) وغیرہا آیات میں ذکر کیا گیا، نیز حدیث الباب میں أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ سے فرمایا گیا، اور یہ شیٔ عظیم ہونے کیوجہ سے جبرئیل عؑ نے اس کی حقیقت کے بارے میں سوال کیا، حدیث کے اس جملہ میں احسان کے دو درجے بتلائے گئے، ایک درجۂ مشاہدہ یعنی ایسا تصور کر کے عبادت کرو کہ گویا تم خدا کو ظاہری آنکھوں سے دیکھ رہے ہو، کأنك تراہ میں کاف تشبیہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حقیقی رویت ومشاہدۂ تام جو جنت میں ہوگا یہ مطلوب نہیں بلکہ کالمشاہدہ یعنی مشاہدۂ ناقص اور استحضار تام مطلوب ہے اور یہ جملہ " أن تعبد " کی ضمیر سے حال واقع ہوا، ظاہر ہے کہ نوکر جب مولیٰ کے سامنے ہو اور مولیٰ کو دیکھتے ہوئے کام کرے تو نہایت ہی تیقظ اور کمال ادب سے کام کرے گا، احسان کا یہ مقام اعلیٰ اور ارفع ہے، دوسرا مقام

اس سے ذرا کم تر ہے اور وہ یہ ہے فان لم تکن تراہ فانہ یراک، اگر یہ حال پیدا نہ کرسکو تو کم از کم یہ تو مستحضر رکھو کہ حق تعالیٰ مجھکو دیکھ رہے ہیں اسکو مقام مراقبہ کہا جاتا ہے ،

کما قال اللہ تعالیٰ الم یعلم بان اللہ یری (العلق آیۃ ۱۴) ۔

امام نووی اور علامہ سندھی نے کہا کہ اصل مقصد درجہ مشاہدہ ہے، اور درجہ مراقبہ اس کے حصول کیلئے ذریعہ و وسیلہ ہے یہ دونوں درجے حسن قبولیت کیلئے شرط ہے، نفس صحت کیلئے مسائل فقہیہ پر عمل کرنا کافی ہے ۔

ایمان اسلام اور احسان کی حقیقت

علامہ شبیر احمد عثمانی رح فرماتے ہیں ان تینوں کی حقیقت کو یوں سمجھو کہ انسان کی ایک روح ہے اور ایک جسم یہ ایک دوسرے کے بغیر بالکل معطل ہے، جسم و روح کے بعد ایک تیسری چیز ہے وہ یہ ہے کہ سنۃ اللہ جاری ہے کہ جب ایک شخص ورزش کرتا ہے اور ہر ہر عضو کو حرکت دینے میں کثرت کرتا ہے تو اس سے ہر عضو کی قوت ترقی کرتی جاتی ہے، اور آہستہ آہستہ یہ نوبت آجاتی ہے کہ وہ پہلوان بن جاتا ہے اور کوئی شخص جو بیس ۲۴ گھنٹے چارپائی پر لیٹا رہے تو وہ بجائے پہلوان بننے کے اپاہج بن جائے گا، قوائے جسمانیہ میں جسطرح یہ چیز مشاہدہ میں آتی ہے بعینہٖ یہی حال قوائے روحانیہ کا بھی ہے، اس میں مشق سے جو خصوصی استعداد حاصل ہوتی ہے اسی کا نام احسان ہے جیسا کہ قوائے جسمانیہ میں ترقی کا نام پہلوان ہے ۔

الحاصل : ایمان و اسلام میں انبیاء کی ہدایت کے مطابق مزاولت سے جو قوت حاصل ہوتی ہے اسی کو احسان کہا جاتا ہے، پھر احسان میں بے شمار مراتب ہیں انبیاء، صحابہ، اولیاء کو علیٰ حسب الاستعداد درجات حاصل ہوتے ہیں یہاں امام مالک کا درج ذیل مقولہ قابل ذکر ہے ۔

من تصوف ولم یتفقہ فقد تزندق ومن تفقہ ولم یتصوف فقد تفسق ومن جمع بینھما فقد تحقق ۔ ۱۲

(فتح الملہم ص ۱۶۱ ج ۱، فضل الباری ص ۵۳۳ ج ۱، التعلیق ص ۱۴ ج ۱) ......

قولہ فاخبرنی عن الساعۃ : یعنی قیامت کے بارے میں مجھے بتایئے (کہ کب آئے گی) مطلق وقوع کا سوال نہیں کیونکہ وہ تو قطعی ہے، ساعۃ کے معنی ایک گھڑی، قیامت کو ساعۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کا وقوع ایک گھڑی میں اچانک ہو جائے گا کما قال اللہ تعالیٰ لا یاتیکم الا بغتۃ (الآیۃ) ....

اعتراض پہلے تینوں سوالات ایمان، اسلام اور احسان تو باہم مربوط ہیں مگر ساعۃ کے متعلق سوال بظاہر غیر مربوط معلوم ہوتا ہے۔

جواب باری تعالیٰ کا قول وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون، اسطرح دوسری آیات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تمام دنیا کی خلقت عبادت کیلئے ہے اور اس کا آخری مرتبہ احسان ہے، محسن کامل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آچکے تو اب دنیا کی بقا کی ضرورت نہ رہی کیونکہ مقصود تو مکمل طور پر حاصل ہو گیا "اذا تم الشیٔ بدا نقصہ" لہذا ساعۃ کا ذکر یہاں بالکل برمحل ہے۔ ہاں اٹھا لیجانے کی ترتیب خلق کی ترتیب سے ہوگی سب سے پہلے کعبہ کو اٹھالیا جائے گا کیونکہ وہی سب سے پہلا گھر، اس طرح دوسرے مخلوق کو علی الترتیب اٹھا لیا جائے گا۔

قال ما المسئول عنہا باعلم من السائل

"اسکے بارے میں جواب دینے والا پوچھنے والے سے زیادہ کچھ نہیں جانتا"

اعتراض حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں لا اعلم نہ کہکے اتنا طویل جملہ کیوں اختیار فرمایا؟

جوابات (۱) اسوقت اگرچہ جبرئیل ع سائل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسئول ہیں لیکن اس عنوان سے قیامت تک ہر مسئول اور سائل کیلئے عدم علم ثابت کرنا مقصد ہے تاکہ علم ساعۃ سے جہل کا احاطہ اور استغراق ہو جائے۔

(۲) اس سے ان مبتدعین کا بھی رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جملہ ماکان ومایکون کا علم عطا کیا گیا کیونکہ علم قیامت بھی تو ایک علم ہے تو اسکی نفی سے علم کلی

تفصیلی کی بھی نفی ہوگئی ۔

سوال جبرئیلؑ کو پہلے سے یہ معلوم تھا کہ قیامت کے خاص وقت کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی نہیں ہے تو پھر سوال کیوں کیا ؟ ......

جواب اس بات پر تنبیہ مقصد ہے کہ جس چیز کا علم نہ ہو اس کے متعلق لا ادری کہنے میں حیاء کرنی چاہئے ۔

قولہ فاخبرنی عن اماراتھا اس (قیامت) کی کچھ نشانیاں ہی مجھے بتا دیجئے ، امارات یہ اَمَارۃ بالفتح کی جمع ہے بمعنی علامت ، اس سے مراد علامات صغریٰ ہیں جو علامات کبریٰ مثلاً نزول عیسیٰ خروج دجال وغیرہما سے آگے ظہور پذیر ہونگی ۔

قولہ قال ان تلد الامۃ ربتھا " لونڈی اپنے آقا کو جنے گی " اکثر روایات میں ربّھا مذکر آیا ہے اور ایک روایت میں بعلہا آیا ہے ، ربۃ بمعنی آقا ، سردار ۔ (۱) اگر تاء تانیث کیلئے ہو تو بتاویل نسمہ مذکر اور مونث دونوں شامل ہیں ۔ (۲) یا تاء زائدہ لائی گئی تا کہ رب حقیقی اور مجازی کے درمیان فرق ہو جائے (۳) یا اٰبۃ کی طرح تاء مبالغہ کیلئے ہے اس جملہ سے انقلاب احوال کی طرف کنایہ ہے (فیض الباری ص $\frac{151}{1}$) یعنی قرب قیامت میں مُربّی مُربّیٰ ہو جائے گا اور مُربّیٰ مربّی ہو جائے گا ، عالی سافل بن جائیگا اور سافل عالی ، (۲) عقوق الوالدین سے کنایہ ہے کہ اولاد اپنے والدین سے ایسے معاملہ اہانت اور خدمت لینا شروع کریگی جیسے باندیوں سے لیجاتی ہے اس صورت میں ولد پر رب کا اطلاق مجازاً ہے ۔ (۳) عہدے نااھل کیطرف سپرد ہونے کی طرف اشارہ ہے مثلاً لونڈی کے بچے بادشاہ ہو جائیں گے اور ان کی والدہ بھی ان کی رعیت میں ہوگی اور وہ اپنی ماں کا مولیٰ ہوگا (۴) کثرت فتوحات مراد ہیں یعنی قرب قیامت میں مسلمانوں کو فتوحات بہت ہوں گی اور کثرت سے لونڈیاں ہاتھ آئیں گی پھر ان لونڈیوں کو اولاد ہوگی جو بمنزلہ ان کے آقا کے ہوگی کیونکہ باپ مرنے کے بعد وہ وراثۃً ان کا مالک ہوگا ۔ ......

(۵) معاشرہ میں جنسی بے راہ روی کا عام ہوجانا مراد ہے، یعنی مرد و زن انسانی پابندیوں کو توڑ ڈالیں گے اور ان سے ایسے بچے بکثرت پیدا ہونے لگیں گے جن کو والدین کی خبر نہیں ہونگے پھر وہی بچے بڑے ہوکر لاعلمی میں اپنی انہی ماؤں کو ملازمہ اور نوکرانی بنائیں گے جنہوں نے ان کو جنا تھا تو سمجھ لو قیامت قریب آگئی ہے ۔

قولہ وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان

حفاۃ حاف کی جمع ہے بمعنی ننگے پاؤں، عراۃ عار کی جمع ہے بمعنی ننگے بدن، عالۃ عائل کی جمع ہے بمعنی فقیر، رعاء راع کی جمع ہے بمعنی چرواہا، شاء شاۃ کی جمع ہے بمعنی بکری، یعنی اور ننگا یا برہنہ جسم، مفلس فقیر اور بکریاں چرانے والوں کو تم عالیشان مکانات و عمارات میں فخر و غرور کی زندگی بسر کرتے دیکھو گے اس کا مطلب یہ ہے کہ رذیل لوگ معزز بن جائیں گے، ریاست و بادشاہت انکو مل جائے گی اور بھوکے ننگے، جب مال دولت کی کثرت کے سبب شہروں میں آکر آباد ہوں گے اور عالیشان عمارات بناکر باہم فخر کریں گے، الحاصل، معاملہ بالکل پلٹ جائے گا ۔

قولہ ثم انطلق فلبثت مليا

ملیاً بمعنی زمانہ دراز یعنی اس کے بعد وہ شخص چلا گیا اور میں نے (اسکے بارے میں آپ سے فوراً دریافت نہیں کیا) بلکہ کچھ دیر توقف کیا۔

تعارض ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں ہے فلبثت ثلاثا و فی روایۃ ثلاثۃ ایام۔ ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ نے اسی مجلس ہی میں بتا دیا تھا۔

تطبیق فرشتے چلے جانے کے بعد حضرت عمرؓ کسی ضرورت کے سبب سے فوراً کھڑے ہوگئے ہوں گے، آنحضرت ﷺ نے حاضرین مجلس کو اسی وقت بتلا دیا تھا تین دن کے بعد جب حضرت عمرؓ تشریف لائے تو ان کو پھر فرما دیا فلا تعارض

قولہ اللّٰہُ وَرَسُولُہٗ اَعْلَمُ "اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں"۔

شبہ اور اس کا ازالہ بعض مبتدعین اس سے استدلال کرتے ہیں کہ علم باری تعالیٰ اور علم رسول ﷺ دونوں مساوی ہیں اس کا ازالہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کا سوال جبرئیل کی معرفت کے متعلق تھا لہذا جواب بھی جبرئیل کی معرفت کے متعلق ہے

تو اس سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے علم جزئی ثابت ہوا نہ کہ علم کلی اللہ کا علم غیر متناہی اور رسول کا علم متناہی ہے پھر دونوں کے علم میں مساوات کسطرح ہو سکتی ہے ؟ ......

قولہ یعلمکم دینکم اس سے دین کے قواعد کلیہ مراد ہیں چونکہ جبرئیل ع کا سوال تعلیم نبوی کا سبب تھا اس لئے مجازاً تعلیم کی نسبت سبب کی طرف کردی گئی نیز حسن السوال نصف العلم کے اعتبار سے تعلیم کی نسبت جبرئیل علیہ السلام کی طرف کردی۔ **قولہ فی خمس** اس کا مبتدا محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے کہ علم قیام الساعۃ داخل فی خمس او یقال ھو فی موضع النصب عن الحال ای تراھم ملوک الارض متفکرین فی خمس کلمات اذ من شان الملوک الجہال التفکر فی اشیاء لا تعنیہم ولا تغنیہم۔

قولہ ثم قرأ ان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وما تدری نفس بای ارض تموت (لقمان آیۃ ۳۴)

تشریحات آیت میں پانچ چیزوں کا ذکر فرمایا گیا ہے مگر مقصود حصر نہیں غالباً چونکہ سوال انہی پانچ چیزوں کے متعلق تھا اس لئے آیت میں انہی پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا یعنی اکوان غیبیہ کا علم کلی وتفصیلی اور محیط اللہ رب العزت کے ساتھ مخصوص ہے اگر کسی کو ان کا کچھ علم ہو جائے تو وہ ایک علم جزئی اور ناتمام ہے جس کو خدا تعالیٰ کے علم محیط کے ساتھ کوئی نسبت نہیں مثلاً شاہ منصور خلیفہ عباسی نے ملک الموت کو خواب میں دیکھا تھا تو پوچھا میری عمر کتنی ہے تو ملک الموت نے پانچ انگلیوں سے اشارہ کر دیا معبرین سے اس کی تعبیر پوچھی کسی نے پانچ برس اور کسی نے پانچ مہینہ اور کسی نے پانچ دن سے اسکی تعبیر دی۔ امام ابو حنیفہؒ نے اسکی تعبیر یہ دی کہ اس سے آیت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے کہ ان پانچ چیزوں کا علم اللہ تعالے کے سوا کسی کو نہیں۔ آنحضرت ﷺ عالم الغیب نہ ہونے کے متعلق بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۵۱ ج ۱ میں ملاحظہ ہو۔ (فتح الملہم ص ۱۶۸، التعلیق ص ۱۴، فیض الباری ص ۱۴۶، مرقاۃ ص ۴۹، فضل الباری ص ۵۲۲، مظہری ص ۴۹، لامع الدراری وغیرہا) + + + + + + + + + + + + + + + + +

اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر ہے

عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ الخ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اٹھائی گئی۔
(۱) اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور رسول ہیں (۲) پابندی کے ساتھ نماز پڑھنا (۳) زکوٰۃ دینا (۴) حج کرنا (۵) رمضان کے روزے رکھنا"

تشریح

قولہٗ علی خمس ای خمس دعائم او خصال۔ اس حدیث میں اسلام کو ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے جسکی درمیانی کھونٹی ادائے شہادتین ہے جسے قطب کہتے ہیں اسکے بدون خیمہ قائم نہیں رہ سکتا اور بقیہ چار کھونٹیاں اوتاد کی حیثیت رکھتی ہیں جن سے رسیاں باندھی جاتی ہیں جن کے بغیر خیمہ کھڑا تو ہوسکتا ہے مگر ناقص، کیونکہ کلمہ توحید اسلام کا جزء مقوم ہے اور بقیہ ارکان اس کا اجزائے مکملہ ہیں۔

اعتراض

شہادت وحدانیت اور شہادت رسالت دو مستقل چیزیں ہیں لہٰذا بنیادی ارکان اسلام چھ ہوتے ہیں نہ کہ پانچ ....

جواب

شہادت وحدانیت بغیر شہادت رسالت معتبر نہیں لہٰذا شہادتین بوجہ تلازم کے گویا دونوں ایک ہیں۔

سوال: مبنی اور مبنی علیہ کے مابین تغایر ہونا چاہئے یہاں مبنی ہے اسلام، اور مبنی علیہ امور خمسہ تو متحد ہو گئے۔ **جواب:** مبنی کی جانب میں اجمال اور مبنی علیہ کی جانب میں تفصیل ملحوظ ہے۔

اشکال پانچ میں حصر کیوں کیا؟ حالانکہ جہاد بھی بنیادی رکن اسلام ہے؟

ے آپ نے بچپن کا ہی میں اپنے والد کے ساتھ اسلام قبول کر لیا تھا۔ جنگ بدر میں صغر سنی کی وجہ سے شریک نہ ہوئے غزوہ خندق اور اسکے بعد تمام غزوات میں برابر شریک ہوئے ۷۳ھ میں بعمر ۸۴ سال وفات پائی آپ سے ۲۶۳۰ احادیث مروی ہیں آپ سے بے شمار راویوں نے حدیث روایت کی ہے آپکے صاحبزادے سالم، اور آپکے آزاد کردہ غلام نافع سرفہرست ہیں۔

جواب جہاد تو فرض کفایہ ہے ہاں بعض وقت فرض عین بھی ہو جاتا ہے لہذا وہ اسلام کی بنیادی چیزوں میں داخل نہیں لأن الكلام في فروض العين التي هي أعظم شعائر الاسلام (مرقاة) اس کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوۃ ص۳۲۴ کتاب الجہاد میں ملاحظہ ہو۔

ایک عجیب نکتہ علامہ انورشاہ کشمیری فرماتے ہیں جہاں شہادۃ ان لا الہ الا اللہ میں عنوان شہادت کے ساتھ توحید کا ذکر ہو وہاں رسالت کا بھی ذکر ہوتا ہے جیسا کہ یہاں اور جہاں شہادت کا عنوان نہ ہو وہاں عام طور پر فقط توحید کا ذکر ہوتا ہے اور رسالت کا ذکر نہیں ہوتا۔ کما قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله + من قال لا اله الا الله دخل الجنة وغيرهما

اس فرق استعمال کے متعلق اصل نکتہ یہ ہے کہ اقرار باشہادتین (لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ) سے در حقیقت تصدیق قلبی کا اظہار ہے فقط لا الٰہ الا اللہ میں دو احتمال ہیں۔ (۱) کبھی مقصد تو اظہار تصدیق ہوتا ہے۔ ۲ کبھی صرف ذکر ہی مقصد ہوتا ہے اسلئے صوفیائے کرام بکثرت لا الٰہ الا اللہ کی ضرب لگاتے ہیں اور محض "محمد رسول اللہ" کا ورد کرنا بحیثیت ذکر معروف فی الشریعۃ نہیں، ہاں درود شریف اذکار میں داخل ہے، اس سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ نعرۂ تکبیر کے بعد اللہ اکبر کہنا ذکر ہے اور نعرۂ رسالت کے بعد یارسول اللہ کہنا ذکر کے اندر داخل نہیں،

مفرد اسم ذات ذکر ہے یا نہیں اس سے متعلق اختلاف | مذاہب،

(۱) ابن تیمیہؒ اور غیر مقلدین کے نزدیک مفرد یعنی فقط اللہ اللہ کا ذکر بے معنی اور بدعت ہے وہ لکھتے ہیں اسطرح علم محض کا تکرار بے معنی ہے جیسے کوئی زید زید ہزار مرتبہ کہا کرے اسمیں کیا فائدہ ہے؟ (فتاویٰ ابن تیمیہ ملخصًا)

(۲) صوفیائے کرام کے نزدیک اللہ اللہ ورد کرنا لا الٰہ الا اللہ وغیرہ کے مانند ذکر میں داخل ہے۔ **دلائل صوفیاء** قولہ تعالیٰ، قل اللہ ثم ذرھم (انعام آیۃ ۹۱)۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں یہاں "قل" امر کا مامور بہ فقط لفظ اللہ ہے جو مفرد ہے لہذا مفرد علم ذات کا ذکر قرآن سے ثابت ہوا (فیہ نظر) . . . .

(۲) عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقوم الساعۃ حتی یقال فی الارض اللہ اللہ (مشکوٰۃ ص۴۸۰) یہاں اللہ اللہ سے اس کا ذکر مراد ہے اسی لئے مکرر لایا گیا اگر ایمان مراد ہوتا تو مکرر لانے کی کوئی ضرورت نہ تھی مطولات میں اور بھی دلائل موجود ہیں ۔

جوابات ابن تیمیہؒ نے اسم ذات کے تکرار کو جو بے معنی کہا یہ صحیح نہیں (۱) کیونکہ "ہو الذات واجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال" کے ساتھ اس کے معنی معروف ہیں ۔

(۲) اسم ذات کے تکرار کا مقصد ذاکر کے دل میں اللہ کی عظمت اور اس کے جمال وکمال کا تصور راسخ ہوجاتا ہے تاکہ اس سے تعلق مع اللہ حاصل ہوجاتے اور امور دین میں غفلت طاری نہ ہوسکے جو مدار ہے تمام معاصی کا" دوراذکار مرکبہ سُبْحَانَ اللّٰہِ، لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ (جن کو ابن تیمیہؒ بھی اذکار تسلیم کرتے ہیں) وغیرہ سے جسطرح وہ مقصد حاصل ہوتا ہے یہ فقط اللہ اللہ کے ذکر سے بھی حاصل ہوتا ہے چنانچہ شاعر کہتا ہے ؎

وصال حق طلبی ہمنشیں نام اش باشی ۔ ہمیں وصال خدا در وصال نام خدا

زبان اردو میں ایک عارف کہتا ہے ؎

اللہ اللہ کیا مزہ مرشد کے میخانہ میں ہے ۔ دونوں عالم کی حقیقت ایک پیمانہ میں ہے

شمع میں ہمت کہاں جو تیرے پروانوں میں ہے ۔ لطف جلنے میں نہیں جل جل کے مرجانے میں ہے

اسطرح مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمایا جسطرح طلبہ حفظ پختگی حفظ کیلئے آیات کے بعض حصہ کو تکرار و ورد کرتے ہیں حالانکہ آیات کے اجزاء کا کوئی معتد بہ معنی نہیں ہوتے ہیں لیکن چونکہ اس کا مقصد آیات قرآنیہ کا استحضار اور حفظ ہے اسی لئے آج تک کسی نے اسکو ناجائز اور بدعت نہیں کہا اسی طرح جب لفظ اللہ کے تکرار کا مقصد اللہ کی عظمت و انکا تصور دل میں راسخ ہونا، وہ بظاہر ابن تیمیہؒ کے خیال میں بے معنی ہے لیکن ایک اہم مقصد کے لئے اس کا تکرار کیا جارہا ہے لہذا وہ بھی بے معنی اور بدعت نہ ہوگی ۔

ان پانچ چیزوں پر حصر کی وجہ کیا ہے (۱) عبادت یا قولی ہے تو وہ کلمہ شہادت ہے یا غیر قولی ہے تو اس میں فعل ہوگا یا ترک فعل ترک فعل وہ صوم ہے کیونکہ صوم کی حقیقت ہی امساک عن المفطرات الثلاثہ ہے اگر فعل ہو تو تین صورتیں ہونگی یا بدنی تو صلوٰۃ یا صرف مالی تو زکوٰۃ یا دونوں سے مرکب تو وہ حج ہے ۔ (مرقاۃ ص۶۸)

ارکان اربعہ کی حقیقت

امت محمدیہ اس پر متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے دو قسم کی صفتیں ہوتی ہیں۔ (۱) جلالی (۲) جمالی (لیکن نصاریٰ جلالی کے منکر ہیں) اسطرح عبادات بھی دو طرح کی ہیں ایک وہ جن میں جلال باری کا اظہار ہوتا ہے۔ دوسری وہ کہ جن میں جمال باری تعالیٰ کا اظہار ہوتا ہے۔
پہلی قسم کی دو عبادتیں ہیں ایک نماز، دوسری زکوٰۃ لیکن ان دونوں میں نماز اصل ہے، آپ نماز کے تمام ارکان و احکام کو دیکھیں کہ ایک ذلیل و خوار غلام اپنے آقا کے سامنے ہاتھ باندھتے ہوئے بغیر حرکت نیچے کی طرف نظر کر کے کھڑا ہو کر پورے سکون و وقار کے ساتھ درخواست پیش کرتا ہے، کبھی جھکتا ہے کبھی سر بسجود ہوتا ہے وغیرہا گویا ایک مجرم آدمی کسی حاکم جلال میں خوف و خشیت کے ساتھ کھڑا ہے جب صلوٰۃ کیذریعہ خدا کا غلام ہونے کا اظہار کردیا تو اب جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سب خدا ہی کا ہے تو خدا نے بطور زکوٰۃ مالوں کا کہیں چالیسواں حصہ کہیں دسواں حصہ کہیں پانچواں حصہ مقرر کردیئے ہیں اور اس کی ادائیگی کو بندہ اپنی سعادت سمجھتا ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اکثر نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر ہے، اور صوم و حج صفت جمالی کے مظہر ہیں روزہدار شہوت بطن اور شہوت فرج کو چھوڑ کر یہ ثابت کردیا کہ سب سے بیزار ہے سوائے محبوب حقیقی کے، اور حج میں تو سارے افعال عاشقوں کے ہیں کفن کی طرح چادریں لپیٹ کر برہنہ سر لبیک کا نعرہ لگاتے ہوئے پاگل و دیوانہ کی طرح وصال محبوب کے امید میں محبوب کے شہر کی طرف روانہ ہوجاتا ہے اور پریشان حال کوچہ محبوب میں گھومتا رہتا ہے اس کا آخری مرحلہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی جان کو بھی محبوب کے قدموں پر قربان کرنیکے لئے تیار ہوجاتا ہے، جامی فرماتے ہیں: بر در باب سلام آیم بگریم زار زار ۞ کہ بباب جبرئیل از شور وا ویلا کنم ....

یہ سب صفات جمالی رحمت نبی کا مظہر ہیں، اس تقریر سے یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ ان دونوں میں اصل حج ہے اور صوم اس کی تمہید و مقدمہ ہے لہٰذا حدیث میں حج کو صوم پر مقدم کیا گیا اور بخاری کی ایک روایت میں صوم کو حج پر مقدم کر کے ذکر کیا اس کی حکمت ابن صلاح نے فرمایا کہ تقدیم الذکر کا نکتہ تقدیم فی النزول ہے یا کہا جائے صوم تخلیہ ہے اور حج تحلیہ ہے اور تخلیہ تبعاً مقدم ہونا چاہیئے کیونکہ جب تک چیز صاف نہ ہوگی چمک کہاں سے آئے گی اسلئے رمضان ختم ہوتے ہی یکم شوال سے اشہر حج شروع ہوجاتے ہیں۔ (التعلیق ص۲۲، درس بخاری ص۱۴۲، فتح الملہم وغیرہا) ص۱۷۸

حدیث : عن ابی ھریرۃ رضہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الایمان بضع وسبعون شعبۃ الخ

ابوہریرہؓ کے حالات اور وجہ کنیت اور اسکی ترکیب نحوی

آپکے نام سے متعلق تقریباً پینتیس ۳۵ اقوال ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ آپ کا اسلامی نام عبداللہ یا عبدالرحمن بن صخر الدوسی ہے اور جاہلی نام عبد شمس یا عبد عمرو تھا آپ نبوت سے گیارہ سال پہلے پیدا ہوئے ۷ھ میں جنگ خیبر کے سال اسلام لائے آپنے حضورؐ کے ساتھ صرف چار سال صحبت اٹھائی ۔ ھُرَیرۃ یہ ہرۃ کی تصغیر ہے بمعنی بلی کا بچہ ۔

(۱) آپ بچپن میں بلی سے کھیلا کرتے تھے (۲) یا اسکی تربیت اور دیکھ بھال کرتے تھے اسی بناپر اسکی کنیت ابو ہریرہ ہوئی (۳) حضرت ابوہریرہ رضہ نے فرمایا ایک روز حضورؐ میرے یہاں تشریف لائیں حضورؐ نے دیکھا کہ میرے آستین میں بلی کا ایک بچہ ہے تو آنحضرتؐ نے اسوقت مجھے " یا ابا ھریرۃ " سے خطاب فرمایا' محدثین کے نزدیک علمیت اور ترکیب ۔ یا تانیث کی بنا پر وہ غیر منصرف ہے لہٰذا اصل حالت کے اعتبار سے " أبو " کا اعراب بدلتا رہتا ہے اور موجودہ حالت کے لحاظ سے " ھُرَیرۃ " کی تا پر کسرہ نہیں آتا، آپسے ۵۳۷۴ احادیث مروی ہیں آپنے ۵۷ھ یا ۵۸ھ میں بعمر ۷۸ سال مدینہ میں وصال فرمایا ۔

قولہ بضع وسبعون شعبۃ کی تشریح بضع کے معنی ٹکڑے ہیں، پھر اسکا اطلاق تین سے لیکر ساتھ یا نو یا دس تک ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی عدد کا ایک ٹکڑا ہے، شعبۃ بمعنی شاخ اور ٹہنی مراد ہیں، یہاں مراد محمدہ خصلت یعنی کمال ایمان کے بعض کچھ اور شعبے ہیں، مثلاً اعمال قلب میں ایمانیات ستہ جنت و جہنم کا یقین، حب فی اللہ، بغض فی اللہ، حب رسول، خوف خدا امید رحمت الٰہی، رضا بالقضا توکل، صبر، شکر۔ وغیرہ تیس ۳۰ شعبے ہیں، اعمال لسان میں تلاوت، ذکر، دعا، استغفار، تحصیل علم، تدریس علم، لغو باتوں سے بچنا، اور اعمال ظاہرہ میں ارکان اربعہ اصلاح بین الناس، صلہ رحمی، طہارت، اعتکاف، ایفاء نذر، ستر عورت، اضحیہ ادا قرض وغیرہ چالیس شعبے ہیں لہٰذا اس کا مجموعہ ستر ہوا، اس کی تفصیلی بحث شعب الایمان للبیہقی فتح الباری، عینی، الحقیقۃ الباہرہ صفحہ، فضائل ذکر صفحہ ۱۳-۱۲ میں ملاحظہ ہو ۔

سوال بعض روایت میں سبعون کے بجائے ستون ہے اور بعض میں شک کے ساتھ سبعون یا ستون ہے ۔

جوابات (۱) عدد سے تحدید مراد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے جو ساٹھ اور ستر دونوں کو شامل ہے۔ (۲) عدد قلیل عدد کثیر کے منافی نہیں کیونکہ وہ کثیر کے ضمن میں آجاتا ہے پھر قلیل کی خصوصیتِ ذکری مقتضیٰ حال کی وجہ سے ہے (۳) احکام میں مفہوم عدد کا اعتبار نہیں

قولہ فافضلہا قول لا الٰہ الا اللہ یہ فا تفصیلیہ یا تفریعیہ یا جزائیہ ہے تقدیر عبارت یہ ہے "اذا کان کمال الایمان ذا شعب فافضلہا الخ" جب کمال ایمان کے متعدد شعبے ہیں پس ان میں سب سے اعلیٰ لا الٰہ الا اللہ کہنا ہے۔

قولہ وادناھا اماطۃ الاذیٰ عن الطریق "سب سے کم درجہ کی شاخ راستہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا" ادنیٰ کے ایک معنی بحیثیت مرتبہ کم تر ہونا، دوسرے معنی باعتبار حصول آسان ہونا اماطۃ بمعنی ازالہ، اذیٰ یا تو مصدر بمعنی اسم فاعل یا مبالغۃً مصدر کو ذات پر حمل کیا گیا، اس سے مراد موذی چیز ہے، صوفیاء کرام فرماتے ہیں ادنیٰ اقرب کے معنی میں ہے اور "اذیٰ" سے مراد نفس اور اسکی شہوات ہیں اور مطلب یہ ہے کہ طریق تزکیہ سے نفس کی خواہشات کو ہٹا دینا اقرب ایمان ہے اور افضلہا الخ سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے ہاں اسمیں کلمہ توحید سب سے افضل ہے اور ادناھا الخ سے حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے یعنی جمیع حقوق اللہ اور حقوق العباد کی پابندی سے کامل مسلمان ہوتا ہے۔

قولہ والحیاء شعبۃ من الایمان کسی مکروہ فعل کے ارتکاب سے نفس میں جو انقباض ہوتا ہے اس کو حیا کہتے ہیں اور شعبۃٌ کی تنوین تعظیم کیلئے ہے۔

سوال ان شعب متوسطات میں حیا ہی کو کیوں مستقل ذکر فرمایا؟۔

جوابات (۱) وہ کل شعب ایمانیہ کے لئے داعی ومنبع ہے اور تمام معاصی سے اجتناب کا ذریعہ ہے چنانچہ کہتے ہیں "بے حیا باش وہرچہ خواہی کن" (۲) حیا ایک امر طبعی ہونے کی بنا پر شعب ایمان ہونے میں شبہ ہوسکتا تھا کیونکہ حیا میں کسب کا دخل نہیں اسی شبہ کے ازالہ کیلئے مستقل طور پر بیان فرمایا۔

سوال بعض کافر میں بھی حیا ہوتی ہے تو اسکو ایمان کا عظیم شعبہ کسطرح قرار دیا گیا؟۔

جوابات (۱) حیاء دو قسم پر ہے ایک عرفی مثلاً کوئی انسان کسی چیز کا شرماکر منافع کو ترک کر دے، دوسری شرعی کہ اللہ سے شرما کر ترک کر دے حدیث میں حیاء شرعی مراد ہے جو صرف مؤمن میں پائی جاتی ہے (۲) کافر میں جزء ایمان موجود ہونے سے مؤمن ہونا لازم نہیں آتا جس طرح مؤمن میں کوئی کفر کی خصلت پایا جانے سے کافر ہونا لازم نہیں آتا ۔ اَلْغَرَض ایمان کو تشبیہ دی گئی شجر سے اور اعمال کو تشبیہ دی گئی اس کی شاخوں اور پتوں سے اگر وہ نہ ہو تو شجر کا بقاء امکان تو ہے لیکن مرجانے کا خطرہ بھی ہے اسطرح ایمان کی زینت اعمال سے ہے لیکن اگر اعمال بالکل نہ ہو تو ایمان کے معدوم ہو جانے کا خطرہ ہے

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھو ۔ پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھو ۔

(فیض الباری ص۴۸، التعلیق ص۲۳، مرقاۃ ص۶۹، ایضاح البخاری ص۱۴۶ وغیرہا)

المسلم من سلم المسلمون الخ کی تشریح عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ مسلمانوں کی ایذا رسانی میں مستعمل نہ ہو ۔

تشریح یہ حدیث ان احادیث خمسہ میں سے ہے جسکو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب فرمایا، حدیث الباب میں مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہونے کی بنا پر جو حصر سمجھ میں آرہا ہے وہ حصر ایسا ہی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے الناس العرب انسان تو عرب ہی ہے "المال الابل" مال تو اونٹ ہی ہے، عرف میں فرد اکمل کے مقابلہ میں فرد ناقص کو معدوم قرار دیا جاتا ہے، المسلم کا ماخذ اشتقاق سلم بمعنی صلح ہے لہذا کامل مسلمان بننے کیلئے ضروری ہے کہ وہ ہر قسم کی مخلوق کی ایذا رسانی سے بچے

اور یہاں مسلمون کی تخصیص بطور تغلیب ہے چنانچہ ابن حبان کی روایت میں المسلم من سلم الناس آیا ہے لہذا اس حکم میں مسلمات اہل ذمہ وغیرہما بھی داخل ہیں نیز دوسری احادیث کے پیش نظر دوسری مخلوق بھی داخل ہے ۔

---

[۱] آپ اپنے والد عمرو بن العاص سے پہلے اسلام لائے اور آپکے والد ۸ھ میں مشرف باسلام ہوئے آپ اور آپکا والد بہت بہادر اور اسلام کے قابل فخر سپہ سالار تھے آپ نے مکہ یا طائف یا مصر میں ۶۵ھ یا ۷۳ھ میں وفات پائی آپکے پاس احادیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی زیادہ تھیں چونکہ آپ احادیث کو لکھ لیتے تھے لیکن کتب احادیث میں صرف سات سو حدیثیں ہیں ۔

اس حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ حقوق اللہ کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کی ادائیگی کا اہتمام بھی کرے کیونکہ یہ قابل عفو نہیں۔

سوال "من لسانہ" کیوں فرمایا "من کلامہ" کیوں نہیں فرمایا؟ ....

جواب لسان بمعنی مبدأ تعبیر اور یہ اعم ہے بہ نسبت کلام کے کہ بعض وقت بغیر کلام کے صرف زبان سے ہی ایذا پہنچائی جاتی ہے مثلاً کسی کی زبان سے اشارہ کرنا وغیرہ۔

سوال لسان کو ید پر کیوں مقدم فرمایا۔

جواب (۱) ضرر کا تعلق بمقابلہ ید زبان سے زیادہ صادر ہوتا ہے مثلاً سب و شتم، بہتان طرازی، غیبت، استہزا، چغل خوری، جھوٹی گواہی وغیرہا (۲) صرف ایک ہی کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے بخلاف ہاتھ کے کیونکہ اس سے اسی شخص کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے جو حاضر ہو مثلاً ضرب، قتل ناحق، زخمی کرنا اور لوٹ مار کرنا وغیرہا۔ اور زبان کے ذریعہ گذشتہ، آئندہ سب ہی کو عمومی طور پر صدمہ پہنچایا جاسکتا ہے بخلاف ہاتھ کے ہاں ہاتھ سے بھی ایک عمومی نقصان پہنچانے کی صورت ہے وہ ہے غلط تحریر۔

(۳) زبان کی تکلیف زیادہ مؤثر اور دیرپا ہے کما یقال ؎

جراحات السنان لہا التیام ٭ ولا یلتام ما جرح اللسان۔

سوال دوسرے اعضاء بدن کو چھوڑ کر فقط ید کا ذکر کیوں فرمایا؟ ....

جوابات (۱) لفظ ید مطلق قوت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس اعتبار سے یہ ہر جابر قوت کو شامل ہے۔ (۲) فی الحقیقت زبان اور ہاتھ کے ذکر سے مراد پوری ذات انسان ہے ہاں ان دو کی تخصیص اس لئے ہے کہ اکثر ایذا رسانی ان دو اعضاء سے ہوتی ہے لہٰذا حدیث میں ایذاء قولی اور ایذاء فعلی دونوں کی نفی مراد ہے۔

قولہٗ والمہاجر من ھجر مانھی اللّٰہ عنہ "مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا"۔

تشریح یہاں بھی حصر سے مراد وہ ہے جو "المسلم" میں گذرا، اس کے ماقبل کا ربط یہ ہے کہ حضورؐ کے زمانہ میں ہجرت مدینہ کمال ایمان کی علامت تھی اسکی توضیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ یہ ہجرت صرف ترک وطن کا نام نہیں ہے بلکہ ترک وطن

اس لئے ہو کہ اس کے بغیر خدا تعالیٰ کے احکام کی پابندی نہیں ہو سکے یعنی حقیقی ہجرت منہیات سے احتراز ہے یا یہ کہو کہ جنکو ہجرت من المکۃ الی المدینہ کی دولت نصیب نہیں ہوئی انکو تسلی دے رہے ہیں کہ متاخر الاسلام مسلمانوں بھی اگر وہی جگہ رہکر منہیات شرع کو ترک کرے انکو بھی ہجرت کا ثواب ملیگا ۔

قولہ ملسلم قال ان رجلاً سأل النبی صلعم ای المسلمین خیر الخ

امام مسلمؒ نے اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے ایک شخص نے نبی علیہ السلام سے دریافت کیا کہ مسلمانوں میں سب سے بہتر کون ہے ؟

سؤال حدیث الباب میں ای المسلمین خیر کے جواب میں "من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" فرمایا اس طرح ای الاسلام خیر کے جواب میں تطعم الطعام اور کہیں حب فی اللہ کو افضل الاعمال کہا گیا اس طرح ایمان باللہ اور نماز وغیرہ کے ساتھ جوابات دینا بھی بہت سی روایات میں ملتا ہے اب ایک ہی قسم کے سوال میں اسطرح مختلف جوابات دینے کی حکمتیں کیا ہیں ؟

جوابات (۱) یہ سائلین کے حالات کی بنا پر ہے کیونکہ آپ طبیب روحانی تھے جیسا مریض دیکھتے ویسا ہی نسخہ تجویز فرماتے تھے چنانچہ حدیث الباب کے سائل کے اندر ایذاء رسانی کا مادہ غالب تھا اس لئے من سلم المسلمون الخ سے جواب دیا، دوسرے سائل کے اندر بخل غالب تھا اسکو تطعم الطعام الخ سے جواب دیا وَقِسْ عَلیٰ ھٰذا ۔

(۲) کبھی ازمنہ وامکنہ کے اختلاف سے جوابات میں اختلاف ہوتا رہتا ہے ۔

(۳) کبھی الفاظ سوالات کے اختلاف کی وجہ سے جوابات میں فرق ہوتا رہتا ہے ۔

(۴) یا حیثیات میں اختلاف مانا جائے مثلاً اطعام الطعام اور ترک ایذا رسانی اس حیثیت سے افضل اور خیر ہیں کہ مومن، کافر، نیک، بد سب ہی پسند کرتے ہیں اور ایمان باللہ اس حیثیت سے افضل ہے کہ وہ تمام اعمال کی بنیاد ہے اور حب فی اللہ اس حیثیت سے افضل ہے کہ وہ اعمال باطنیہ میں ہے (۵) افضل اور خیر ایک نوع ہے جس کے بہت افراد ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تمام اعمال اس نوع کے تحت داخل ہیں ۔ (مرقاۃ ص۲۷، فیض الباری ص۸۱، التعلیق ص۲۲، ایضاح البخاری)

لَا یُؤمِنُ اَحدُکم حَتّٰی اَکُون اَحَبَّ اِلَیہِ الخ کی تشریح

عن انسؓ قال قال رَسُولُ اللّٰہ صَلَّی اللّٰہ علیہ وسلم "لَا یُؤمِن احدکم حتی اکون احبّ الیہ من والدہ و ولدہ والناس اَجمعین" یعنی تم میں سے کوئی (کامل) مؤمن نہیں ہوسکتا جبتک کہ میں اس کے نزدیک اسکے باپ (اصول) اور اولاد (فروع) اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

تشریح ان ارید بالوالد من لہ الولد فتدخل الام وغیرہا فیہ وذکر الناس بعد الولد والوالد عطف العام علی الخاص وھو کثیر۔

سُؤال اولاد اور والدین سے فطرۃً اور طبعاً محبت ہوتی ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ان سے زیادہ ہونا تو حد استطاعت سے خارج ہے۔

جَوابات محبت دو قسم پر ہے (۱) طبعی غیر اختیاری جو اولاد اور بیوی سے ہوتی ہے (۲) عقلی اختیاری یعنی انسان اپنے مقتضی عقل کو طبعی خواہشات پر ترجیح دے مثلاً بیمار کا کڑوی دوا کا پینا پھوڑے والا آپریشن کو پسند کرنا، حدیث مذکور میں کمال ایمان کو جس پر موقوف رکھا گیا وہ محبت عقلی ہے (بیضاوی) فیہ نظر۔

(۲) حدیث الباب میں حب ایمانی مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ امور دین کو تمام خواہشات و اغراض پر ترجیح دینا ضروری ہے مثلاً جب قول والدین قول رسول کے مقابل ہو جاتا ہے تو کامل مؤمن قول رسول کو ترجیح دیتا ہے، صحابہؓ میں یہی حب ایمانی تھی جو حب طبعی پر غالب تھی اسکی بہت سے شواہد ملتے ہیں۔

(۳) بعض نے کہا اس سے مراد محبت طبعی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد کو مقابلۃً لانا اس پر قرینہ ہے لیکن اس سے ایسی محبت طبعی مراد ہے جس کی بنیاد حب عقلی ہو یعنی تبعاً ......

ص آپ کی کنیت ابوحمزہ اور والد کا نام مالک بن نضر ہے والدہ کا نام ام سلیم بنت ملحان ہے آپ آنحضرت کے خادم خاص تھے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے تو انسؓ کی عمر دس سال کی تھی اسی وقت سے آپؐ کی دس سال تک خدمت کی آپ ہمیشہ مدینہ میں رہے خلافت فاروقی میں بصرہ میں منتقل ہوگئے اور وہیں سنہ ۹۱ھ میں بعمر ۹۹ سال وفات پائی آپ کثیر الاولاد تھے آپ سے بہت سی مخلوق نے روایت کی ہے۔ آپ کی کل مرویات ۱۲۸۶ ہیں۔

محبت عقلی ہو پھر یہ ترقی کرتے کرتے طبعی بنجائے ۔

(۴) بعض نے کہا ایسی محبت طبعی مراد ہے جو ترقی کرتے کرتے حب عشقی کے درجہ میں پہونچ جائے چنانچہ حکایات صحابہ مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم رسول کے سامنے نہ باپ کی محبت کوئی معنی رکھتی ہے نہ اولاد کی پھر میدان جنگ میں باپ کی تلوار بے دریغ اپنی اولاد کا خون بہاتی نظر آتی ہے اور بیٹا اپنے باپ کو موقع نہیں دیتا کہ بچ کر نکل جائے اور حضرت طلحہؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابو دجانہؓ وغیرہم سے جنگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو معاملہ محبت ظہور میں آیا کہ تلوار پڑے تو ہم پر پڑے تیر آئے تو فت نہ ہم بنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محفوظ رہے یہ حب عشقی کی دلیل ہے لہٰذا معلوم ہوا اس کے مقابلے میں حب طبعی اور حب ایمانی بھی ہیچ ہے ۔

الحاصل: تعلق و محبت کیلئے اس عالم آب و گل میں جسقدر بھی اسباب محبت ہو سکتے ہیں مثلاً جمال، کمال، نوال اور احسان وغیرہ وہ سب آپ کی ذات میں بدرجۂ اکمل موجود ہیں ۔ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ۔ لہٰذا آپکے ساتھ محبت کا وہ علاقہ ہونا چاہئے جو کسی کے ساتھ نہ ہو آگے ما بقیہ بحث ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۹۹ میں ملاحظہ ہو ۔

اشکال | حدیث میں والد کو پہلے ذکر فرمایا حالانکہ آدمی کو بنسبت اپنے والد کے ولد سے زیادہ محبت ہوتی ہے ۔

جوابات | (۱) والد وجوداً مقدم ہے اس لئے ذکراً بھی مقدم فرمایا (۲) احتراماً مقدم فرمایا (۳) ہر ایک کے لئے تو والد ہونا ضروری ہے لیکن ہر ایک کیلئے ولد ہونا ضروری نہیں

ایک شبہ اور اس کا ازالہ | حدیث اباب میں اپنے نفس سے محبت رسول کے تقدم وعدم تقدم کا ذکر کیوں نہیں فرمایا ؟

اس کا ازالہ یہ ہے کہ (۱) عبداللہ بن ہشام کی روایت میں تو "من نفسہ" کا لفظ موجود ہے لہٰذا نفس سے بھی محبت رسول کا تقدم ثابت ہوا، (۲) بعض وقت انسان اپنے بیٹے کو اپنی جان سے بھی زیادہ محبت کرتا ہے تو ذکر ولد کی وجہ سے اپنے نفس سے بھی آنحضرت ﷺ کی محبت زیادہ ہونیکی ضرورت بطریق اولیٰ سمجھی جاتی ہے ۔

الحاصل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی اتباع اور نصرت اور آپ کے احکام کی اطاعت وآپکی لائی ہوئی شریعت سے دوسرے کے حملوں کی مدافعت اور آپ پر جان فدا کرنے کی آرزو رکھنا وغیرھا، محبت رسول کی دلیل ہے (فتح الملہم ص۲، فیض الباری ص۸۲، قسطلانی، ایضاح البخاری وغیرہ)

حدیث: عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ثلث من کن فیہ وجد بھن حلاوۃ الایمان " جس شخص میں یہ تین خصلتیں ہونگی وہ انکی وجہ سے ایمان حقیقی کی لذت سے لطف اندوز ہوگا۔

قولہ ثلاث ای ثلث خصال۔ اور وہ تین چیزیں یہ ہیں (۱) حب اللہ ورسولہ (۲) لحب فی اللہ (۳) مغضوبیت کفر۔

حلاوۃ ایمان سے مراد کیا ہے؟

(۱) شارحین فرماتے ہیں حلاوۃ ایمان سے مراد حلاوۃ معنوی ہے کیونکہ ایمان تو باطنی چیز ہے نہ کہ حسی، امام نوویؒ نے اسکو استلذاذ بالطاعات سے تعبیر کیا ہے یعنی اللہ ورسول کی اطاعت میں قلب کو شیرینی جیسی حلاوت محسوس ہو۔

(۲) عارفین فرماتے ہیں حلاوت ایمان سے حلاوت حسیہ اور ظاہریہ مراد ہیں گو ایمان باطنی چیز ہے مگر اس کا اثر ظاہری جسد تک سرایت کرجاتا ہے انہوں نے کہا اسکا ادراک وہی کرسکتے ہیں جو خود بھی اس مقام تک پہنچے ہوں جیسا کہ جب تمہیں ہلال نظر نہ آئے تو جن لوگوں نے اسے آنکھوں سے دیکھا ہے ان کے کہنے سے مان لیا جاتا ہے یہاں بھی مان لینا چاہئے چنانچہ حضرت بلال حبشیؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ سختی کی حالت میں بھی احد احد کہنے میں لذت محسوس کرتے تھے۔

قولہ من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما

ایک کہ اسے اللہ اور اسکے رسول کی محبت سب سے زیادہ ہو" یعنی اللہ اور رسول کی اتنی محبت ہو کہ عالم میں کسی اور کی اتنی نہ ہو، اللہ کی محبت تو اسلئے کہ وہ منعم حقیقی ہے اور رسول کی محبت اسلئے کہ آپ محسن حقیقی ہیں۔

تعارض: قولہ مما سواھما کا مرجع اللہ اور رسول ہیں دونوں کو آپؐ نے ایک ہی ضمیر میں جمع کردیا حالانکہ ایک خطیب نے تثنیہ کی ضمیر میں اللہ و رسول کو جمع کرکے

"ومن یعصھما فقد غوی" کہا تھا تو آپؐ نے فرمایا بئس الخطیب انت (ابوداؤد، عینی، فتح) ارضا۔

دفع تعارض (۱) انکار سے جو ممانعت مفہوم ہوتی تھی وہ ابتدائے اسلام میں تھی جو بعد میں منسوخ ہوگئی فلا تعارض بینھما۔

(۲) حدیث الباب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جمع ہوا تو اسمیں کسی قسم کا ایہام مساوات بین اللہ والرسول نہیں ہے لیکن اگر غیر رسول کی زبان سے جمع ہو تو اسمیں ایہام مساوات و شرک ہو سکتا ہے اس ایہام سے بچانے کیلئے آپؐ نے خطیب کو تنبیہ فرمائی تھی۔ (۳) کمال ایمان کیلئے دونوں کی محبت کا جمع ہونا ضروری ہے کما قال اللہ تعالیٰ: قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران آیت ۳۱) اس لئے محبت کے ذکر میں آپؐ نے لفظاً بھی دونوں کو جمع کر دیا مگر عصیان میں ایک ہی کی نافرمانی کافی ہے اس لئے بئس الخطیب انت کہکر دونوں کو الگ الگ بالاستقلال ذکر کرنے کا حکم دیا اور بھی چند توجیہات ہیں۔

قولہ ومن احب عبدا لا یحبہ الا للّٰہ " دوسرے یہ کہ فقط اللہ کیلئے کسی دوستی رکھے" یعنی مخلوقات میں جس سے بھی تعلق ہو لوجہ اللہ ہو غرض دنیوی یا شہوت پرستی کیلئے نہ ہو لہذا اگر وہ کچھ نہ دے اور بے رخی کرے تو بھی اس کے ساتھ محبت رہے گی کیونکہ وہ ذات جس کیلئے یہ محبت کرتا ہے وہ تو باقی ہے ؎

عشق با مردہ نباشد پائیدار ۔ عشق را باحیّ با قیوم دار۔

الغرض مومن کامل وہ ہے جو تعلق مع اللہ اور تعلق مع الخلق دونوں کا حق ادا کرے

قولہ ومن یکرہ ان یعود فی الکفر بعد ان انقذہ اللّٰہ منہ کما یکرہ ان یلقی فی النار

" تیسرے یہ کہ جب اللہ نے اسے کفر کے اندھیرے سے نکال کر اسلام کی روشنی سے نواز دیا تو دوبارہ کافر بننا اسکو اتنا ناگوار ہے جیسے آگ میں جھونکے جانے کو یعنی مسلمان کو کفر اس درجہ نفرت ہونی چاہئے جیسے دیدہ دانستہ آگ میں گرنے سے ہوتی ہے جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہو جائیں گی تو حلاوت ایمان حاصل ہو جائے گی۔ (مرقاۃ صفحہ ۴۷، التعلیق صفحہ ۲۵، ایضاح البخاری صفحہ ۲۹، فیض الباری صفحہ ۸۴ وغیرہ)

ذاق طعم الایمان کی توضیح عن العباسؓ بن عبد المطلب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ذاق طعم الایمان من رضی باللہ ربّاً و بالاسلام دینًا و بمحمد رسولًا۔ " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اللہ تعالیٰ کو اپنا پروردگار اسلام کو اپنا دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا رسول خوشی سے مان لیا تو (سمجھو کہ) اس نے ایمان کا ذائقہ چکھ لیا" **طعم الایمان** سے مراد وہ کیفیت خاصہ مراد ہے جو درجۂ علیا کے مومنین اور صوفیاء کرام کو حاصل ہوا کرتی ہے۔

زانگہ کہ یافتم خبر از ملک نیم شب ٭ من ملک نیمروز بیک جو نمی خرم

رضاء باللہ سے مراد قضا و قدر پر راضی رہنا اور بلا و مصیبت پر صابر اور نعمتوں پر ہمیشہ شکر گذار رہنا، اس منصب رضا پر سب سے زیادہ صحابۂ کرام ہی فائز تھے جن کے متعلق خود قرآن کا اعلان ہے۔ " رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ " (الآیۃ) اور دین محمدؐ کو خوشی سے مان لینے کی مراد یہ ہے کہ آپکی رسالت و نبوت میں یقین و اعتقاد رکھنا اور دین و شریعت کی حقانیت و صداقت پر کامل اعتماد اور اسلامی تعلیمات کی پوری پیروی کرنا۔

والذی نفس محمد بیدہٖ کی شرح عن ابی ہریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہٖ " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمدؐ کی جان ہے"

حضورؐ کو مختار کل ماننا عقیدۂ کفر ہے مبتدعین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مختار کل مانتے ہیں اس جملہ سے اسکی پوری تردید ہوگئی اور یہ عقیدہ کفر ہونا قرآن سے بھی ثابت ہے، کما قال اللہ تعالیٰ: قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ (ایت ۹ پ) یہاں لا املک انکے کلمات کیذریعہ آپنے اپنے اختیار کامل کی نفی فرمائی۔

ؔ آپ آنحضرتؐ کے چچا ہیں، واقعۂ فیل سے ایک سال قبل پیدا ہوئے آپ آنحضرتؐ سے دو سال بڑے تھے آپ سے کسی نے پوچھا آپ بڑے ہیں یا آنحضرت صلعم؟ تو عباسؓ نے جواب دیا انا اکبر و ھو اعظم۔ آپنے ۳۲ھ میں بعمر ۸۸ برس وفات پائی اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے آپ کی کل مرویات ۳۵ ہیں۔۔۔۔۔

(۲) **الفاظ متشابہات میں اختلاف** اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کیلئے "ید" ثابت کرنا یہ متشابہات میں سے ہے اس کے متعلق علماء کے دو مسلک ہیں۔ (۱) معتزلہ اور شوافع کے نزدیک متشابہات کی تاویل الراسخون فی العلم کو ہوتی ہے اس لئے وہ الا اللہ پر وقف نہیں کرتے بلکہ "والراسخون فی العلم" پر وقف کرتے ہیں (۲) اکثر صحابہ اور احناف "الا اللہ" پر وقف کرتے ہیں اور انکی تاویل کے پیچھے نہیں پڑتے ہیں اور فرماتے ہیں انکی حقیقت وکیفیت کو علم الٰہی کے حوالہ کرنا چاہئے کہ "ید" علی ما یلیق لشانہ لا کید المخلوقین لیکن فرق ضالہ نے جب ان لفظوں کے معنی حقیقی لیکر دین میں اعتراض کرتے رہے تو متاخرین حنفیہ نے مناسب تاویل کا دروازہ کھولا تاکہ عوام کے ایمان کی حفاظت ہو وہ فرماتے ہیں مثلاً ید سے مراد قدرت ہے کیونکہ اکثر قدرت کا ظاہری سبب ہاتھ ہوتے ہیں تو یہاں مجازاً سبب ذکر کرکے مسبب مراد لیا ہے، امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ید سے قوت مراد لینا اللہ تعالیٰ کو معطل کر دینے کے مرادف ہے۔

ترجیح مسلک متقدمین احناف متقدمین کے مسلک غلطی سے اسلم ہے کیونکہ خالق کو مخلوقات پر قیاس کرنا یقیناً درست نہیں چنانچہ روافض کا یہ کہنا کفر ہے کہ وہ ہاتھ آدھا ٹھوس اور کھوکھلا ہے" اور یہ بھی کفر ہے کہ اس کے ہاتھ سونے اور چاندی کے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد لیس کمثلہ شیء (الآیۃ)

قولہ ولا یسمع بی احد من ھذہ الامۃ یھودی ولا نصرانی ثم یموت الخ

تشریحات حدیث کے معنی ظاہری صحیح نہیں اس لئے اس طرح توجیہ کی جائے کہ یہاں لا بمعنی لیس کے ہیں اور لفظ احد کو یسمع پر مقدم کیا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی لیس احد یسمع بخبر سالتی من ھذہ الامۃ ای امۃ الدعوۃ ثم یموت (اس امت دعوت میں سے جو شخص بھی خواہ یہودی ہو یا نصرانی میری نبوت کی خبر پائے اور میری لائی ہوئی شریعت پر ایمان لائے بغیر مرجائے وہ دوزخی ہے" امت کی دو قسمیں ہیں ایک امت دعوت یعنی جنکو دعوت ایمان پہنچی اور ایمان نہیں لائے یہاں یہ قسم مراد ہے۔ دوسری امت اجابت یعنی جن کے پاس

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پہنچی اور ایمان بھی لائے وہ تو یقیناً جنتی ہیں، امت دعوت جہنم رسید ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرتؐ کی نبوت عالمگیر اور بین الاقوامی ہے ہر دور کیلئے ہر قوم کیلئے ہر طبقات کیلئے اسمیں کسی کا استثناء نہیں ہے لہذا آپکی رسالت پر ایمان لانا اور آپکی لائی ہوئی شریعت پر عمل کرنا سب پر یکساں فرض ہے یہ حکم آپ کی بعثت کی خبر سننے والوں کیلئے ہے اور جس نے خبر سنی بھی نہیں وہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہے

۱۱ جوابات یہودی اور عیسائی کہا کرتے تھے اللہ کے برگزیدہ پیغمبر موسیٰ کلیم اللہ اور عیسیٰ روح اللہ کے ہم پیروکار ہیں اور تورات اور انجیل کے متبع ہونے کی وجہ سے ہم نجات یافتہ ہیں نیز جنت تو ہمارا پیدائشی حق ہے اس حدیث سے انکی غلط عقیدہ کی تردید کی گئی کہ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے تمام ادیان سابقہ منسوخ ہو گئے لہذا جبتک وہ محمدؐ پر ایمان نہیں لائیں گے ہرگز ناجی نہیں ہوں گے اب جب یہودی اور عیسائی جن کی وقعت مشرکین کے قلب میں بھی تھی ان کا یہ حال ہے تو تمام مشرکین بطریق اولیٰ ناجی نہیں ہوں گے یا ان کی تخصیص مزید تقبیح کیلئے ہے کہ باوجود علم کے انکار کرنا نہایت برا ہے ۔

ثلاثۃ لہم اجران کی تشریح عن ابی موسیٰؓ الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : ثلاثۃ لہم اجران رجل من اھل الکتاب اٰمن بنبیّہٖ و اٰمن بمحمد " نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تین شخص کیلئے دو ہرا اجر ہے ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبی پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا

اہل کتاب کی تعیین مصداق میں شبہ اور اس کا ازالہ اہل کتاب لغۃً ہر کتب سماوی کے متبعین کو کہا جاتا ہے لیکن قرآن وحدیث کی اصطلاح میں اس سے یہود اور نصاریٰ مراد لئے جاتے ہیں ، اب حدیث الباب میں یہود اس لئے مراد نہیں ہو سکتے کہ زمانہ نبوت عیسیٰؑ میں یہود کا نبی عیسیٰ علیہ السلام تھے لیکن انہوں نے آپکی تکذیب کی اور انکی

ص آپ کا نام عبداللہ بن قیس اشعری ہے آپ مکہ میں اسلام لایا اور ارض حبشہ کی طرف ہجرت کی ۲۰ سنہ میں عمر فاروق رضنے آپکو بصرہ کے والی بنایا آپنے " اھواز " فتح کیا ۴۲ھ میں وفات پائی ۱۲ ـ

دمشق میں ملوک یونان سے ساز باز کی (ابن کثیر) تو ان کا ایمان ختم ہوگیا لہٰذا دوہرا اجر ملنے کیلئے "آمنَ بنبیہ" کی جو شرط تھی وہ تو فوت ہوگئی اسی طرح نصاریٰ بھی مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ مدینہ میں نصاریٰ تھے ہی نہیں اس لیے ان سے خطاب کے کوئی معنی نہیں حالانکہ "الذین آتیناهم الکتاب من قبلہ هم بہٖ یومنون" (القصص آیت ۵۲) اور "اولئک یؤتون اجرهم مرتین" (القصص آیت ۵۴) کی تفسیر میں طبریؒ طبرانیؒ ابن کثیر وغیرهم اکابرین لکھتے ہیں، یہ سلمان فارسیؓ اور عبداللہ بن سلامؓ اور ان کے رفقاء کے حق میں نازل ہوئیں جو یہود اور احبار میں سے تھے فکیف التفصی؟

اس شبہ کا ازالہ یہ ہے | کہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں یہود مدینہ تک عیسیٰؑ کی دعوت پہنچی بھی نہیں تاکہ دعوت کے قبول یا انکار پر ان کے ایمان وکفر کا فیصلہ کیا جائے چنانچہ "وفاء الوفاء" تاریخ میں ہے کہ مدینہ سے ایک طرف ٹیلہ کے ایک پتھر پر یہ عبارت کندہ ملی ہے "هٰذا قبر رسول رسول اللہ عیسیٰ علیہ السلام جاء للتبلیغ فلم یقدر لہ الوصول الیهم" (فیض الباری صـ۱۹۳) یعنی عیسیٰؑ نے جس حواری کو اہل مدینہ کی طرف تبلیغ کی غرض سے بھیجا تھا وہ مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی انتقال فرماگئے یہ انکی قبر ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام کیطرف ہوئی ہے۔

لہٰذا بنی اسرائیل جو شام سے باہر تھے مثلاً مدینہ کے یہود جس میں اولاد یوسف علیہ السلام بھی تھے (اس خاندان میں سے عبداللہ بن سلام وغیرہ بھی ہیں) وہ تو بخت نصر کے زمانے میں حضرت عیسیٰؑ کی بعثت سے بہت قبل مدینہ آگئے تھے کیونکہ نہیں معلوم تھا کہ پیغمبر آخرالزمان کی جائے ہجرت مدینہ ہوگی لہٰذا ان پر شریعت عیسیٰ کی تکذیب کا الزام غلط ہے چنانچہ وہ مبعوث الیهم میں داخل نہ تھے اور وہ لوگ اگرچہ پیشتر سے دوسرے نبی کی شریعت پر عامل ہو تو "آمن بنبیہ" کی شرط مفقود ہونا لازم نہیں آتی ہے۔

(۲) نیز یہود جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا تو بحکم قرآن "لانفرق بین احد من رسلہ" عیسیٰؑ پر ایمان لانا بھی پایا گیا۔ (۳) اہل کتاب نصاریٰ کا داخل رہنا بخاری کی درج ذیل روایت "رجل من اهل الکتاب آمن بعیسیٰ ثم آمن بی" صریح دال ہے لہٰذا یہ خطاب عام ہے مدینہ، بیرون مدینہ کا ہر پابند مذہب خواہ

یہودی ہو یا نصرانی اس کے تحت داخل ہے اور روایت بخاری میں ذکر عیسیٰ سے دوسرے کی نفی مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ نسائی کی روایت میں مصرح ہے یوتیین کفلین من رحمتہ بایمانہم بالتوراۃ والانجیل وبایمانہم بمحمد اور ان کے رفقاء کے احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عیسیٰ ع کی ضرور تصدیق کی ہوگی کیونکہ انہوں نے صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ دیکھ کر کہا تھا ھذا الوجہ لیس بوجہ کذاب۔ یہ چہرہ جھوٹے (نبی) کا چہرہ ہرگز نہیں تو ایسے حضرات کے حق میں حسن ظن یہی ہے کہ ضرور عیسیٰ ع کی تصدیق کی ہوگی اور کہیں انکار بھی ثابت نہیں ، جمہور نصاریٰ جو ابنیت مسیح کے عقیدے پر تھے ان کے متعلق کہا جائیگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی برکت سے انہیں بھی دوہرے اجر دیا جا سکتا ہے۔

قولہ : والعبد المملوک اذا ادی حق اللہ وحق موالیہ ورجل کانت لہ امۃ الخ۔

موالیہ جمع کا صیغہ اس لئے لائے کہ (۱) العبد پر الف لام جنس کا ہے تو ہر عبد کیلئے ایک ایک مولیٰ ہوگا (۲) یا اس لئے کہ غلام عادۃً مختلف ہاتھوں میں فروخت ہوتا رہتا ہے (۳) یا یہاں عبد مشترک مراد ہے۔ **ترجمہ** دوسرے وہ غلام جو اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرے اور اپنے مالکوں کا بھی ، تیسرے وہ شخص جس کے پاس ایک لونڈی ہو وہ اس سے صحبت کرتا ہو پھر اس کو اچھا ہنرمند بنایا اور عمدہ ادب سکھائے اور اچھی طرح تعلیم دی اور آزاد کر کے اس سے نکاح کرے تو ان کیلئے دوہرا اجر ہے ، اس حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ یہ دینی تعلیم مردوں ہی کیلئے خاص نہیں بلکہ عورتوں کو بھی پھر عورتوں میں صرف حرائر نہیں بلکہ باندیوں کو بھی دینی چاہئے

سوال : ہر دو عمل کرنے والے شخص کو تو دو ثواب ملتے ہیں پھر ان تینوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جوابات : (۱) ان تین کی تخصیص مزید ترغیب اور اہتمام شان کیلئے ہے۔ (۲) شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے بعد ایمان سابق غیر معتبر ہو اور مولیٰ کا حق ادا کرنا تو غلام کی اپنی ڈیوٹی ہے اور لونڈی سے نکاح کرنا تو مولیٰ کی ذاتی منفعت ہے لہذا ان کے لئے دوہرا اجر نہ ہونا چاہئے اس شبہ کے ازالہ کیلئے ان تینوں کی تخصیص کی گئی۔ (۳) یہ اصل میں ان تینوں کی خصوصیت نہیں بلکہ ان کے ذکر سے ایک قانون کی طرف اشارہ کرنا ہے یعنی ہر وہ دو کام جس کے مابین مزاحمت ہو اس کے کرنے میں دو دو اجر ملیں گے۔

کیونکہ اولاً ایک نبی پر ایمان لاکر اسکی شریعت پر عمل کرتا رہنا پھر اچانک خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاکر ان کی شریعت کا پابند ہونا یہ اپنی طبیعت پر بہت شاق ہوتا ہے اس قسم کی ہر مزاحمت پر اجر ہے اس لیے اسکو دوہرا اجر ملے گا اس طرح اطاعت خداوندی اور اطاعت مولیٰ میں بھی بعض وقت مزاحمت ہوجاتی ہے اور اگر مزاحمت نہ ہو مثلاً وہ ایسا وقت ہے کہ مالک کی خدمت سے چھٹی ہے تو وہاں دوہرا اجر نہیں ملے گا، اس طرح لونڈی جو بغیر کسی مطالبہ کے زیر تصرف تھی اسکو اپنے برابر قرار دیکر نکاح میں لے لینے پر نفس راضی نہیں ہے کیونکہ زیر دست کو بالادست بنائے لیکن وہ نفس کے خلاف جہاد کر رہا ہے اسلئے دوہرا اجر ملے گا۔

سوال ۲ | ایک عمل میں تو دس سے لیکر سات سو تک اجر ملتا ہے پھر دو اجر میں کیا کمال ہے؟

جوابات | (۱) جو دوہرا اجر انکو دیا جائیگا وہ اجر موعود (یعنی دس سے سات سو تک) کے علاوہ ہے (۲) یہ دو اجر نفس عمل پر جو اجر ملتا ہے اس سے زائد ہیں دوسرے اعمال میں ایسا نہیں ملتا ہے۔

سوال ۳ | حدیث میں تیسرے فریق کیلئے بھی دو اجر بیان کیے گئے حالانکہ ان کے اعمال کی تعداد چار بیان کی گئی، تعلیم، تادیب، اعتاق، تزویج

جواب | دراصل امار کے بارے میں اعتبار صرف اعتاق و تزویج کا کیا گیا ہے کیونکہ تعلیم و تادیب کا سبب اجر ہونا امار کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اپنی اولاد و اجنبی کے بارے میں بھی باعث ثواب ہے۔

(۱) فلہ اجران میں لہ کی ضمیر ماقبل کے ہر ایک کی طرف راجع ہے کلام طویل ہونے کی وجہ سے تکرار لائی گئی۔

---

(۲) یا فقط آخر کی طرف ای اجر علی عتقہ واجر علی تزوجہ وقیل اجر علی تادیبہ وما بعدہ واجر علی عتقہ وما بعدہ (فیض الباری ص۱۹۴، مرقاۃ ص۷۹، ایضاح البخاری ج۱ ص۲۹، عینی وغیرہا)

حدیث: امرت ان اقاتل الناس الخ کی توضیح (سس وفاق ۱۴۱۵ھ مسلم)

عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ کی جانب سے حکم دیا گیا کہ لوگوں (کفاروں) سے اسوقت تک جنگ کروں جبتک کہ وہ گواہی نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی

معبود نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں نیز نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں جب وہ کرنے لگیں تو انہوں نے اپنی جانوں اور مالوں کو مجھ سے بچالیا اور یہ عصمت اسلامی حقوق مثلاً قصاص و حدود کے بارے میں قائم نہیں رہے گی اور ان (کے دلوں کی باتوں) کا حساب اللہ پہ رہے گا۔

تشریح یہ حدیث ایک آیت قرآنی فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ فاخوانکم فی الدین (التوبۃ آیت ۱۱) کی تفسیر ہے۔

الحاصل: یہاں عصمت دم اور عصمت مال کو تین چیزوں پر مرتب کیا گیا ہے اگر ان میں کوئی چیز فوت ہو جائے تو وہ معصوم نہ رہے گا اور اس کے ساتھ قتال مباح ہوگا وہ تین چیزیں یہ ہیں، ادائے شہادتین، اقامت صلوٰۃ، اور ایتاء زکوٰۃ۔

اشکال (۱) ذمی، معاہد، مؤدی جزیہ اور مصالح ان شرائط سے خالی ہونے کے باوجود بھی معصوم المال والدم ہیں لہٰذا عصمت کو تین چیزوں کے ساتھ تخصیص کرنے کا کیا معنی ہیں؟ ......

جوابات (۱) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص یہ تین کام کرے یا ان تین کام کرنے والوں کے سامنے ایسا منقاد ہو جائے کہ ان کا محکوم بن جائے اور اسلام کے سامنے گردن نہ اٹھائے مثلاً معاہدہ کرلے یا جزیہ دے تو وہ بھی معصوم المال والدم ہو جائے گا یعنی "حتی یشہدوا" سے مراد اعلاء کلمۃ اللہ ہے، یہاں ذکر خاص بارادۂ عام ہے۔

(۲) لفظ "الناس" سے مشرکین عرب مراد ہیں چنانچہ نسائی کی روایت میں "امرت ان اقاتل المشرکین" ہے اور جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب سے متعلق ہے اور صلح کا حکم اس سے خارج ہے کیونکہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت تک کیلئے مؤخر کر دیا جاتا ہے۔

(۳) حدیث الباب میں بیان کردہ حکم ابتداء اسلام کا ہے صلح کا حکم سنہ ۶ھ اور جزیہ کا حکم سنہ ۹ھ کا ہے لہٰذا اس روایت کا عموم بعد کے احکام سے منسوخ ہو گیا (فتح الباری وغیرہ)

شبہ حدیث میں مقاتلہ کی غایت شہادت، صلوٰۃ اور ایتاء الزکوٰۃ کو قرار دیا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ باقی احکام کا منکر ہو تو وہ بھی موجب قتال نہیں،

جوابات (۱) شہادت بالرسالۃ مستلزم ہے تصدیق بجمیع ماجاء بہ النبی علیہ السلام کو چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں ہے "حتی یشہدوا ویؤمنوا بی وبما جئت بہ" لہذا کسی ایک احکام کے انکار بھی موجب قتال ہوگا۔

(۲) خود زیر بحث حدیث میں "الا بحق الاسلام" موجود ہے وہ تو باقی تمام احکام کو شامل ہے۔

شبہ حدیث میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کا ذکر ہے صوم و حج کا ذکر کیوں نہیں؟

جوابات ۱ اس وقت تک یہ دونوں فرض نہیں ہوئے تھے (۲) صلوٰۃ و زکوٰۃ کو تخصیص بعد العام کے طور پر اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز عبادت بدنی اور زکوٰۃ عبادت مالی میں اصل ہیں۔

تارکِ صلوٰۃ کے قتل کے متعلق اختلاف

مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تارک صلوٰۃ معصوم نہیں بلکہ اس کا قتل واجب ہے ہاں امام احمدؒ کے نزدیک یہ قتل ارتداداً اور کفراً ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قتل حداً ہے نہ کہ ارتداداً۔ (۲) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تارک صلوٰۃ نہ کافر ہے نہ واجب القتل بلکہ وہ تعزیر کا مستحق ہے امیر کیلئے اس کو باندھنا اور قید کرنا سب جائز ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ حدیث الباب ہے کیونکہ معصوم ہونے کیلئے ادائے شہادت اور اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ تینوں کے مجموعہ کی ضرورت تھی اب ترک صلوٰۃ سے وہ مجموعہ نہ رہا تو معصومیت بھی نہ رہی۔

دلیل امام ابوحنیفہؒ عن ابی امامۃ بن سہل رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لایحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث زنا بعد احصان او کفر بعد اسلام او قتل نفس بغیر حق فقتل بہ الخ (ترمذی، مشکوٰۃ ص۳۰۷)

یہاں صرف ان تین شخص کو مباح الدم قرار دیا گیا اب اگر تارک صلوٰۃ کو مباح الدم قرار دیا جائے تو مباح الدم کی تعداد تین کے بجائے چار ہونا لازم آتی ہے احناف کے اور بھی دلائل موجود ہیں۔ فراجع المطولات

جوابات دلیل ائمہ ثلاثہ (۱) ائمہ ثلاثہ کا استدلال اس حدیث سے بالکل صحیح نہیں کیونکہ یہاں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں، قتال کے معنی لڑائی کرنے کے ہیں، چنانچہ سترہ کے باب میں آتا ہے فَلْيُقَاتِلْ فَاِنَّهٗ شَيْطَانٌ " وہاں قتال سے مراد صرف دفع کرنا ہے، اور قتل کے معنی مار ڈالنے کے ہیں لہٰذا تارک صلوٰۃ کا قتل کرنا حدیث ہٰذا سے ثابت نہیں ہوتا۔

(۲) نیز حدیث میں ويؤتوا الزكوٰة بھی ہے حالانکہ مانع زکوٰۃ پر عدم قتل کا اجماع ثابت ہے وہاں بھی تو منع زکوٰۃ کی وجہ سے تینوں کا مجموعہ نہ رہا لہٰذا وہ بھی معصوم الدم نہ ہونا چاہئے تھا

حِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اجراء احکام اسلام کیلئے صرف اقرار لسانی اور اسلام کی ظاہری علامات مثلاً اقامت صلوٰۃ اور ادار زکوٰۃ وغیرہما کافی ہیں، باقی دل کا معاملہ اللہ کو سپرد ہے یعنی اگر کوئی شخص جان و مال کی حفاظت یا کسی غرض کے ماتحت بظاہر مسلمان بن جاتا ہے اور دل میں کفر و نفاق ہے تو اسلامی قانون اس کو مسلمان ہی تسلیم کریگا اگر واقعی اسکے دل میں کھوٹ ہوگا تو آخرت میں اس کو نفاق کی سزا یقیناً ملے گی، زندیق اور ملحد وغیرہما کی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۱۲۲ ج ۲ میں ملاحظہ ہو۔

مرجیہ کی تردید فرقہ مرجیہ جو کہتے ہیں کہ ایمان مفتقر الی الاعمال نہیں اس حدیث سے اسکی تردید بھی ہو گئی (فتح الملہم ص ۱۹۱، مرقات ص ۸۱ ج ۱، فیض الباری ص ۱۰۶ ج ۱، درس مشکوٰۃ ص ۲۰۱، فتح الباری وغیرہا)

قولہ مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا کی تشریح عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: مَنْ صَلّٰى صَلٰوتَنَا " حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ہماری طرح نماز پڑھے "یعنی شریعت محمدیہ کے موافق رکوع وغیرہ بھی کرے کیونکہ یہود کی نماز میں رکوع نہیں اور پانچ وقت نماز پڑھے کیونکہ پہلی امتوں پر ایک یا دو نماز تھی، نماز اقرار توحید اور اعتراف نبوت پر موقوف ہے اور اعتراف نبوت تمام احکام شرعیہ کو مستلزم ہے اس لئے ادا ءِ نماز سے جمیع ما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق ہو گئی۔

استقبل قبلتنا کی تشریح | قولہ واستقبل قبلتنا "اور ہمارے قبلہ کی رخ کرے" اگرچہ استقبال قبلہ کا ذکر من صلی صلوتنا میں ضمناً آگیا کیونکہ نماز استقبال قبلہ ہی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے مگر چونکہ یہود و نصاریٰ کی نمازیں بھی قیام وغیرہ ہے اس سے بالکلیہ امتیاز کیلئے استقبال کا صراحۃً ذکر فرمایا کیونکہ وہ لوگ نماز بیت المقدس کی طرف منہ کرکے پڑھتے ہیں اور ہمارا قبلہ کعبۃ اللہ ہے۔

اہل بدعت کی تکفیر نہیں کی جائیگی | علماء کرام نے اس سے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے جو اہل بدعت اہل قبلہ ہو اور مُقر بالتوحید اور مستلزم للشرائع اور معتقد بجمیع الاحکام الاسلامیۃ ہو لیکن غلط تاویل کی وجہ سے کچھ عقائد، قرآن وسنت کے خلاف مثلاً معتزلہ وخوارج، بریلوی اور مودودی ان کی تکفیر نہیں کی جائیگی کیونکہ ان کی تاویلات انکار کیوجہ سے نہیں بلکہ سمجھ کی غلطی کی بنا پر اگرچہ بعض علماء نے ان کی تکفیر بھی کی ہے۔

قولہ واکل ذبیحتنا | "اور ہمارے ذبیحوں کو کھائے" اکل ذبیحہ عبادت اور عادت دونوں کو شامل ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ایسا تمیز ذکر فرمایا جو عادت میں بھی تمیز کردے یعنی وہ اہل کتاب اگر نماز میں کعبۃ اللہ کی طرف رُخ کرنے لگا اور عادات ومعاشرات میں بھی وہ ہم سے اتنا قریب آجائیں کہ ہمارے ہاتھ کا ذبیحہ کھانے لگیں تو یہ اس بات کی کھلی دلیل ہوگی کہ ایمان ان کے قلب کی گہرائی تک پہنچ گیا ہے یہ تیں علامات شعائر اسلام سے ہیں اور ان تینوں کا ذکر کی خصوصیت مقتضائے زمانہ ہے۔

قولہ فذالك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله الخ

پس وہ مسلمان ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے عہد وامان میں ہے پس جو شخص اللہ کے عہد وامان میں ہے تم اس کے ساتھ عہد شکنی مت کرو یعنی شعائر اسلام کی بجاآوری کے بعد ان کے ساتھ کسی قسم کی برا سلوک نہ کریں لہذا ان کے ساتھ اور بدسلوکی کرنا اللہ کے عہد کو توڑنے کا مرادف ہے (فیض الباری ص۲۹، مرقات ص۸۲)

"دلنی علی عمل اذا عملته دخلت الجنة" کی تشریح | عن ابی هریرةؓ قال قال اتی اعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال دلنی علی عمل اذا عملته دخلت الجنة قال

تعبد اللہ ولا تشرک بہ شیئاً " حضرت ابوہریرۃ رضؓ سے مروی ہے کہ ایک دیہاتی نبی علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ مجھے ایسا عمل بتا دیجئے کہ جسکے کرنے سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ "

اعرابی کا نام لقیط بن صبرہ یا ابن المنتفق ہے یہاں دخول جنت سے دخول اولی مراد ہے

سوال | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شہادتین کا ذکر کیوں نہیں فرمایا حالانکہ بغیر شہادتین دخول جنت ممتنع ہے ۔

جوابات | (۱) وہ مسلمان تھا (۲) یا بغیر شہادتین کے تمام اعمال کا بیکار ہونا وہ پہلے سے جانتا تھا (۳) تعبد اللہ یہ خبر بمعنی امر ہے ای اعبد اللہ بوحدانیتہ اور وحدانیت بغیر اقرار نبوت کے معتبر نہیں لہٰذا اس کے ضمن میں شہادتین کا ذکر آگیا ہے ۔

قولہ تقیم الصلوٰۃ المکتوبۃ وتؤدی الزکوٰۃ المفروضۃ وتصوم رمضان ۞

" فرض نماز پڑھو ، زکوٰۃ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو "

سوال | حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا ؟ جوابات | (۱) یہ واقعہ ۵ھ کا ہے اور بقول مشہور حج کی فرضیت ۹ھ میں ہوئی (۲) وہ حج کے ارادہ لیکر نکلا تھا اس لئے ذکر حج کی ضرورت نہیں سمجھی گئی (۳) آنحضرت ؐ نے تو ذکر فرمایا تھا لیکن راوی نے نسیاناً یا اختصاراً چھوڑ دیا ۔ (کما فی روایۃ ابن عباسؓ)

قولہ قال والذی نفسی بیدہ لا ازید علی ھذا شیئاً ولا انقص منہ

" اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں نہ اس پر کچھ زیادہ کرونگا اور نہ اس میں سے کچھ کم کروں گا "

سوال | اعرابی نے زیادت خیر کو چھوڑنے پر قسم کھائی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر نہیں فرمائی حالانکہ ایسے مقام میں حضرت ؐ سے نکیر بھی ثابت ہے ۔

جواب | احوال اشخاص کی اختلاف کی بنا پر احکام بھی مختلف ہو جاتے ہیں ....

سوال | لا انقص پر جنتی ہونے کی بشارت دینا مقتضی عقل ہے لیکن لا ازید علی ھذا پر یہ بشارت خلاف عقل ہے ۔

جوابات (۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ میں اپنی طرف سے ان احکام میں کمی بیشی اور تغیر و تبدیل نہیں کرونگا مثلاً چار رکعت فرض کے بجائے تین یا پانچ نہ پڑھونگا یہ مطلب نہیں کہ اسلام کے مابقیہ احکام کے علم ہوجانے کے باوجود ان پر عمل نہیں کرونگا۔
(۲) کیفیات فرائض میں کمی زیادتی نہ کرونگا۔ (۳) وہ اعرابی اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ تھا اس نے کہا میں ان احکام کی تبلیغ میں کمی اور زیادتی نہ کرونگا (ہذا ارجح)۔ . . .
(۴) مقصد اصلی لا انقص ہے اور تاکید لا ازید کو اضافہ کیا جیسا کہ ہم بوقت بیع و فروخت کہتے ہیں کیا قیمت میں بیشی و کم نہیں ہوگا؟ حالانکہ یہاں بیشی مقصد نہیں بلکہ کمی مقصد اصلی ہوتا ہے۔ (۵) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ اس کی خصوصیت پر محمول کیا جا سکتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض مقام میں "ولا تجزی عن احد بعدک" وغیرہ الفاظ منقول ہیں جو خصوصیت پر دلالت کرتے ہیں اور بھی متعدد جوابات ہیں۔ اس کیلئے مطولات ملاحظہ ہوں۔

قولہ فلما ولی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من سرہ ان ینظر الی رجل من اھل الجنۃ فلینظر الی ھذا "جب وہ دیہاتی چلا گیا تو نبی علیہ السلام نے فرمایا جو شخص کسی جنتی آدمی کو دیکھنے کی سعادت حاصل کرنا چاہے وہ اس شخص کو دیکھ لے"۔

سوال جنت کے دخول اولی کیلئے تمام محرمات سے اجتناب اور تمام واجبات کی پابندی ضروری ہے حالانکہ یہاں انکا ذکر نہیں۔

جواب عبادت کا مفہوم سب کو شامل ہے اور نماز کے متعلق قرآن میں آتا ہے "إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ" لہٰذا نماز کے ذکر سے تمام محرمات سے اجتناب کا ذکر اجمالاً ہوگیا اور جنتی ہونا گو خاتمہ بالخیر پر موقوف ہے لیکن حضورؐ کو بذریعہ وحی معلوم ہوگیا تھا کہ اس کا خاتمہ بالخیر ہوگا اس لیے لسان نبوت نے اسکی جنتی ہونے کی بشارت سنادی۔

"لا اسئل عنه احدا بعدک" کی توضیح

عن سفیان بن عبد اللہ[ملعہ] الثقفیؓ قال قلت یا رسول اللہ قل لی فی الاسلام قولاً لا اسئل عنہ احداً بعدک۔

ملعہ آپکی کنیت ابو عمرو ثقفی ہے خلافت فاروقی میں آپ طائف کے عامل رہے آپکی کل مرویات صرف پانچ احادیث ہیں

سفیان بن عبداللہ الثقفی رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کی خدمت میں عرض کیا یا رسول اللہ مجھ کو اسلام کے متعلق ایسا جامع اور مفید کلام بتا دیجیے کہ آپ کی وفات کے بعد پھر مجھکو کسی دوسرے سے مزید سوال کی ضرورت نہ رہے " یا " بعدک " کے معنی آپ کے سوا ہے یہ معنی راجح ہیں کیونکہ دوسری روایت میں غیرک کا لفظ اسپر صراحۃً دال ہے

قولہ قال قل آمنت باللہ ثم استقم " آپنے فرمایا دل سے اس بات کا اقرار کرو کہ میں اللہ پر ایمان لایا اور پھر اس اعتراف و اقرار پر قائم رہو "

آمنت باللہ سے اگر تمام ایمانیات مراد ہوں تو فاستقم سے جمیع احکام و طاعات مراد ہوں گی ۔ اور اگر آمنت باللہ سے جمیع مامورات و منہیات مراد ہوں تو فاستقم سے اس پر مداومت کرنا مراد ہوگی ۔ استقامت نام ہے تصلب فی الدین کا یعنی جمیع ماموری کی ادائیگی اور منکرات سے اجتناب میں مضبوط رہنا ۔ اپنے دین کے کسی حکم سے ادنیٰ انحراف بھی استقامت کی ضد ہے اور یہ بہت عظیم الشان چیز ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے سورہ ہود نے بوڑھا کر دیا کیونکہ اس میں " فاستقم کما امرت " کے ساتھ حکم کیا گیا ۔ نیز یہ قول مشہور ہے کہ : " الاستقامۃ خیر من الف کرامۃ " واضح رہے کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اس کی وجہ متعدد تشریحات مطولات میں ہیں وہاں ملاحظہ ہو ۔

ثائر الرأس نسمع دوی صوتہ الا کی شرح | عن طلحۃ بن عبید اللہ رضؓ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اھل نجد ثائر الرأس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول الخ حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ رضؓ فرماتے ہیں اہل نجد سے ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جسکے سر کے بال پراگندہ تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اسکی بات سمجھتے نہ تھے حتی کہ وہ نزدیک آپہونچا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلامی اعمال کے متعلق پوچھ رہا ہے ۔

قولہ جاء رجل | بقول قاضی عیاضؒ وغیرہ یہ شخص ضمام بن ثعلبہ تھا جو قبیلہ بنی سعد کا نمائندہ بنکر آیا تھا ۔ (۲) ابن حجرؒ اور عینیؒ وغیرہما کی تحقیق کے موافق وہ ضمام بن ثعلبہ نہیں بلکہ

ص آپ کی کنیت ابو محمد ہے آپ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں بدر کے سوا تمام غزوات میں شریک ہوئے جنگ احد میں نیزوں کے چوبیس زخم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت میں اپنے جسم پر برداشت کئے جنگ جمل میں ۳۶ھ کو بعمر ۶۳ برس شہید ہوئے ۔ ۱۲

اور کوئی شخص ہے "نجد" تہامہ کے مقابلہ میں بلند حصہ جو حجاز کے سرحد سے شروع ہو کر عراق تک چلا گیا ۔۔۔۔

قولہٗ ثائرُ الرأسِ (۱) یہ رجل کی صفت ہونے کی بنا پر مرفوع ہے اور اضافت لفظی کی وجہ سے تعریف کا فائدہ نہیں دیا، یا اسی ہے حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور مضاف محذوف ہے، ای ثائر شعر الرأس یا ذکر محل بارادہ حال کی بنا پر مجازًا بال مراد ہے ۔

قولہٗ دوی صوتہٖ دراصل دوی شہد مکھی کی بھنبھناہٹ کو کہتے ہیں یہاں مراد وہ آواز جو سنائی دے لیکن معنی سمجھ میں نہ آئیں یعنی وہ شخص بوجہ رعب رسول سوالات کو دہراتے ہوئے آرہے تھے تاکہ گفتگو کرتے وقت غلطی کا باعث نہ بن جائے اور قوم کی نمائندگی میں کوئی فرق نہ آجائے

قولہٗ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس صلوٰۃ فی الیوم واللیلۃ فقال ھل علیّ غیرھن فقال لا الا ان تطوع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنا، اس نے کہا اس کے سوا تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں؟ فرمایا نہیں! مگر یہ کہ تم نفل پڑھو۔ (تو اور بات ہے)" یہ شخص پہلے سے مسلمان ہونا قرینہ ہے کہ اس بات پر ان کا سوال فرائض اسلام سے تھا نہ کہ نفس اسلام سے چنانچہ بخاری کی روایت میں یوں ہے اخبرنی ماذا فرض اللہ علیّ (مرقاۃ ص۴۶) اس نے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا، اور حج کا ذکر اس نے نہیں کیا (۱) کہ عدم استطاعت کی وجہ سے اس پر فرض نہ تھا (۲) یا اس وقت تک حج کی فرضیت نازل نہیں ہوئی (۳) یا راوی نے اختصارًا یا نسیانًا چھوڑ دیا۔

قضاء تطوع کا اختلاف

قولہٗ الا ان تطوع اس استثناء میں دو احتمال ہیں (۱) منقطع (۲) متصل۔

(۱) شوافع اور حنابلہ کہتے ہیں یہ منقطع ہے "جو لیکن" کے معنی میں ہے لکن ان شئت افعل تطوعا علیہ الزام یعنی اوقات خمسہ کے علاوہ اور کوئی فرض نہیں ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائے گا اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نوافل شروع کرنے سے اتمام واجب نہیں ہوتا اور توڑ دینے سے اس کا قضا بھی لازم نہیں ہوتا

(۲) احناف (وھو الکسائی روایۃ) فرماتے ہیں کہ یہ متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل بھی ہے ایسی ضروری ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو ای لیس علیک شیئ علی سبیل الوجوب الا ان تطوع فعلیہ اتمامہ یعنی تطوع کے شروع کرنے میں تم مختار ہو ہاں اگر شروع کردو گے تو

اس کا اتمام واجب ہو جائے گا، اگر کسی ضرورت سے ناتمام چھوڑ دیتے ہو اس کی قضا واجب ہو جائے گی۔

دلائل احناف

(۱) صاحب بدائع نے کہا "ولیوفوا نذورھم" میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی قولاً نذر کرے تو ایفاء لازم ہے حالانکہ ابتک شروع ہی نہیں کیا لہذا اگر فعلی نذر سے شروع کی جائے تو بطریق اولیٰ لازم ہونا چاہئے (قال الشیخ انورشاہ الکشمیریؒ ہذا ارجح)
(۲) "لاتبطلوا اعمالکم" (الآیۃ) میں ابطال عمل سے منع کیا گیا لہذا اتمام واجب ہونی چاہئے (۳) بالاتفاق حج شروع کر کے توڑ دینے سے اسکی قضا واجب ہے حالانکہ وہ اصعب ہے اور صلوٰۃ وصوم شروع کر کے توڑ دینے سے بطریق اولیٰ قضاء واجب ہونی چاہئے کیونکہ دونوں حج سے اسہل ہیں (۴) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا تھا "اقضی مکانہا" یہ اس وقت فرمایا تھا جبکہ انہوں نے کوئی نفل کام شروع کیا تھا لیکن قبل الاتمام چھوڑ دیا تھا، اسکی تفصیلی بحث کتاب الصوم وغیرہ میں آرہی ہے۔

وجوب وتر کا مسئلہ

سوال اس حدیث میں آپؐ نے وتر کا ذکر نہیں فرمایا جس سے شوافع کا مذہب ثابت ہوا کہ وتر واجب نہیں بلکہ نفل ہے۔

جوابات (۱) یہاں صلوٰۃ مفروضہ مراد ہے اور وتر تو واجب ہے نہ کہ فرض۔
(۲) وتر عشاء کے تابع ہے چونکہ وتر کا وقت وہی عشاء کا وقت ہے اس کا اپنا کوئی مستقل وقت نہیں ہے نہ اس کیلئے بغیر رمضان کے مستقل جماعت ہے اور نہ مستقل آذان ہے اس لئے بعض محققین کہتے ہیں کہ وتر صلوٰۃ خمسہ کا مکمل ہے
(۳) شوافع کہتے ہیں "الا ان تطوع" میں نماز وتر داخل ہے، ہم کہتے ہیں کہ صدقہ فطر بھی تو "الا ان تطوع" میں داخل ہے آپ تو اسکو فرض کہتے ہیں فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔ (اسکی تفصیلی بحث باب الوتر میں آرہی ہے۔)

قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح الرجل ان صدق

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر اس نے سچ کہا تو کامیاب ہوگیا، یہ اِنْ شرطیہ بھی پڑھا گیا اور اَنْ نصب کے ساتھ بھی یعنی "لِاَنْ صدق"

سوال حدیث ہذا اور سابق حدیث ابوہریرۃ رض میں ایک ہی شخص کا واقعہ مذکور ہے حالانکہ وہاں بشارت مطلق تھی یہاں مقید کیوں؟

جوابات (۱) قرطبیؒ وغیرہ نے کہا کہ دونوں احادیث کا سیاق اور طرز بیان مختلف ہے لہٰذا واقعہ متحد نہیں پہلے شخص کے متعلق جنتی ہونے کا یقینی طور پر معلوم ہوا تھا اور اس کے بارے بطور شک معلوم ہوا تھا اس لئے یہاں " اِنْ صَدَقَ " سے مقید کر دیا۔

(۲) اگر اتحاد واقعہ تسلیم بھی کی جائے تو کہا جائے گا کہ سائل کے سامنے مقید اور اس کے چلے جانے کے بعد مطلق بشارت دی تاکہ سائل مغرور نہ ہو۔

(۳) فلاح سے مراد جنت کا دخول اوّلی ہے جو مقید ہے اور پہلی حدیث میں نفس دخول جنت کا ذکر ہے جو مطلق اور عام ہے۔ فاندفع التعارض (فیض الباری صـــ ۱۳۸/۱ - مرقاۃ صـــ ۸۶ وغیرہما)۔

وفد عبد القیس کے متعلق بحث

(سوال ۱۳۰۹ھ اتحاد، مشکوٰۃ)۔

عن ابن عباسؓ قال ان وفد عبد القیس لما اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القوم او من الوفد قال ربیعۃ " حضرت ابن عباس رضؓ بیان کرتے ہیں کہ جب وفد عبد القیس آنحضرتؐ کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا " یہ کون لوگ ہیں یا کس قوم سے آئے ہیں وفد نے جواب دیا ربیعہ کے لوگ ہیں " وفد یہ وافد کی جمع ہے بمعنی نمائندہ ڈیلیگیشن اور وہ منتخب جماعت جو کوئی اہم غرض لیکر بادشاہ یا حاکم کے پاس جاوے۔

عبد القیس یہ قبیلۂ ربیعہ بن نزار کی ایک شاخ ہے جو بحرین میں آباد تھا اور اس کا دوسرا بھائی مضر ہے جس کی اولاد میں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

مدینہ میں وہ وفد کس طرح آئے مدینہ میں وفد عبد القیس آنے کا قصہ یہ ہے کہ

ـــہ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی ہیں حضورؐ کے وصال کے وقت آپ کی عمر ۱۳ برس کی تھی آپ حبر امت اور رئیس المفسرین کی خطاب سے مشہور ہیں ۷۰ برس عمر میں بمقام طائف آپ نے وفات پائی ۱۲ ....

قبیلہ عبدالقیس کا ایک شخص منقذ بن حیان بحرین سے مدینہ طیبہ بغرض تجارت آیا اور وہ بازار میں بیٹھا تھا یکایک وہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا منقذ دیکھتے ہی کھڑے ہو گئے آپ نے اس سے بحرین کے احوال پوچھے اور ان کی قوم کے شرفاء میں سے ایک ایک کا نام لیکر حالات دریافت فرمائے خاص کر کے قبیلہ کے سردار منذر بن العائذ الملقب بہ اشج سے حالات خصوصیت سے دریافت فرمائے کہ منقذ کو بہت تعجب ہوا اور وہ مسلمان ہو گئے پھر انہوں نے سورہ فاتحہ اور سورہ اقرأ سیکھے اس کے بعد جب وہ وطن جانے لگے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے قبیلے کے سرداروں کے نام خط لکھو کر ان کو دیا لیکن وہ کچھ عرصہ تک نیا اسلام بھی ظاہر نہیں کیا اور انکو خط بھی نہیں دیا کسی مرتبہ منقذ کی بیوی نے اپنے باپ اشج سے اسکی نماز وغیرہ کا تذکرہ کیا اشج نے جب یہ سنا تو داماد (منقذ) سے ملے منقذ نے سارا معاملہ کہہ سنایا اور نامہ مبارک کو بھی دیا جس سے متاثر ہو کر وہ بھی مسلمان ہو گیا پھر ان کی تبلیغ سے اپنی قوم عصر اور محارب کے لوگوں نے بھی اسلام قبول کر لیا اس کے بعد ایک وفد تیار کر کے آنحضرت کی خدمت میں بھیجا یہ وہی وفد ہے جس کا ذکر زیر بحث حدیث میں ہے۔

وفد عبدالقیس کس سال آئے تھے اور انکی تعداد کتنی تھی

اس وفد کے افراد کی تعداد بعض روایات میں چودہ ہیں اور بعض میں تیرہ اور بعض میں چالیس آئی ہے ان کے مابین محدثین نے دو طرح کی تطبیق دی ہے۔ (۱) وفد عبدالقیس دو مرتبہ آیا ہے ایک ۵ھ میں فتح مکہ کے بیشتر، قال الحافظ وکان ذلک قدیماً اما فی سنۃ خمس او قبلہا (فتح الباری ص ۱۶) جن کی تعداد چودہ یا تیرہ تھی اور دوسری مرتبہ ۸ھ میں فتح مکہ کے سال فتح مکہ کیلئے روانگی سے پہلے اس وفد کی تعداد چالیس تھی (۲) یا کہا جائے چودہ یا تیرہ آدمی بحیثیت امیر تھے اور ما بقیہ ان کے تابع تھے۔

قولہ او من الوفد او شک راوی کیسے ہے لہذا ایسے مقامات میں لفظ او کے بعد قال پڑھنا چاہیے **قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا ندامی** "آپ نے فرمایا مرحبا ان لوگوں یا وفد کو نہ ذلیل ہوتے نہ شرمندہ" اس کا مطلب یہ ہے کہ تم لوگ رغبت وخوشی سے مسلمان ہوئے اگر جنگ کرتے تو مغلوب ہو کر ذلیل ہوتے اور خود اپنے فعل پر نادم ہوتے کہ جنگ کیوں کی ؟ . . .

قولہ مرحباً بالقوم با زائدہ ہے مرحباً فعل مقدر کا مفعول بہ ہے ای اتی القوم موضعاً واسعاً یا صادفت رحباً ای سعۃً (فتح الملہم ص ۱۸۳)

یا بآء تعدیہ کیلئے ہے اور مرحبا مفعول مطلق ہے ای اتی اللہ بالقوم مرحبا (مرقاۃ ص۸۸) ......

مَرْحَبًا یہ میزبان کی طرف سے مہمان کی آمد پر اسکے اعزاز و اکرام اور اسکے دل سے احساس اجنبیت کو دور کرنے کیلئے کہا کرتے ہیں الرحب بمعنی وسعت کما فی قولہ تعالیٰ ضاقت علیہم الارض بما رحبت، میزبان اپنے مہمان سے یہ کہتا ہے کہ آپ کی آمد پر مجھے مسرت ہوئی اور میرے قلب میں آپ کیلئے وسعت و گنجائش ہے اور آپ ایک ایسی جگہ تشریف لائے ہیں جو وسیع اور آرام دہ ہے فیہ دلیل علی استحباب تانیس القادم (فتح الملہم ص۱۸۳، فتح الباری، فیض الباری ص۱۵۵) ......

غَیْرَ حال کی بنا پر منصوب ہے، یا قوم سے بدل واقع ہونے کی بنا پر مجرور ہے، خزایا خزیان کی جمع ہے بمعنی رسوئی، ندامٰی خلاف قیاس نادم کی جمع ہے بمعنی شرمندہ خزایا کی مشاکلت کیلئے ندامٰی لایا گیا ورنہ قیاس کا تقاضا تھا نادمین ہو۔

قالوا یا رسول اللہ انا نستطیع ان ناتیک الا فی الشہر الحرام " پھر وفد نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم شہر حرام (حرمت والے مہینے) کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپکے پاس نہیں آسکتے"۔

شہر حرام کون مہینے ہیں اور انکی وجہ تسمیہ کیا ہیں؟

(۱) الشہر میں الف لام جنس کیلئے ہے اور اس سے ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم، رجب یہ چاروں شہر مراد ہیں چنانچہ روایت قتادہؓ میں اشہر جمع کے ساتھ اور روایت حماد بن زید میں "الا کل شہر حرام" کل کے ساتھ منقول ہے لہٰذا یہ دونوں روایت اسکی تائید کرتی ہے۔ (۲) یا الف لام عہدی ہے اور مراد ماہ رجب ہے بیہقی کی روایت میں اسکی تصریح ہے کیونکہ قبیلہ مضر رجب کی بے پناہ تعظیم کرتا تھا اسی لئے رجب کو رجب مضر کہا جاتا ہے، زمانہ جاہلیت کے لوگ ان مہینوں کو بڑی عزت و حرمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور ان میں جنگ و جدال، لوٹ، مار حرام جانتے تھے اسی لئے ان کو شہر حرم کے ساتھ نام رکھا گیا

ف اسکی تشریح یہ ہے کہ قرآن مجید میں انما النسی زیادۃ فی الکفر یعنی جاہلیت کے لوگ جنگ کی ضرورت کیوقت اشہر حرم میں بھی قتل و قتال کرتے تھے اسکے بدلہ دوسرے مہینے کو عارضی شہر حرام قرار دیتے تھے اور قبیلہ مضر دوسرے اشہر حرم کے متعلق اس قسم کے معاملہ اگرچہ روا رکھتے تھے لیکن رجب کے متعلق ایسا معاملہ روا نہیں رکھتے تھے بلکہ رجب کو ہر حالت میں شہر حرام کی حیثیت سے بحال رکھتے تھے۔

قوله وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر فمرنا بامر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة فصل بمعنی فاصل بین الحق والباطل یا بمعنی مفصول یعنی ظاہر اور واضح

"کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا (مشہور جنگجو) قبیلہ پڑتا ہے لہذا آپ حق و باطل کے درمیان فرق کرنے والی ایسی بات بتلا دیجئے جسے ہم ان لوگوں کو بھی بتلا دیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور (اس پر عمل کرنے سے) ہم داخل جنت ہوں، علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ نے قول " فصل " کا ترجمہ محکم ہوئی بات سے کیا ہے۔

قولہ وَسَأَلُوهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ

" اور ان لوگوں نے مشروبات (ظروف) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا "

اشربہ سے کیا مراد ہیں؟ یہاں اشربہ سے ظروف اشربہ مراد ہیں کیونکہ انکو خمر کی حرمت پہلے سے معلوم تھی۔

قولہ امرهم بالایمان بالله وحده قال اتدرون ما الایمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله الخ

" آپ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی توحید پر ایمان رکھیں آپ نے فرمایا تم جانتے ہو اللہ کی وحدانیت پر ایمان کا مطلب کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں آپ نے فرمایا اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور اقامت صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ، صیام رمضان اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ نفس میں شوق پیدا کرنے یا یادداشت کی آسانی کیلئے آپؐ نے قبل التفصیل اجمالاً بیان فرمایا۔ امام نوویؒ اور طیبیؒ فرماتے ہیں یہاں دو اشکال پیش آتے ہیں۔

(۱) **اشکال** یہاں تو مامور بہ ایک ہے یعنی ایمان باللہ اور اس کی تفصیل بقید ارکان ہے پھر اس کو اربع سے کیوں تعبیر فرمایا؟

جواب اگرچہ وہ ایک ہے لیکن بلحاظ اجزاء تفصیلیہ اربع سے تعبیر کی گئی ہے۔

(۲) **اجمال و تفصیل میں عدم مطابقت** اجمال کے درجہ میں " امرھم باربع" فرمایا گیا

اور تفصیل میں پانچ کا ذکر کیا گیا تو اجمال اور تفصیل کے مابین مطابقت نہیں رہا۔

توجیہات (۱) دراصل بیان کرنا مامورات اربعہ کا ہے لیکن بطور تمہید و تبرک آپؐ نے شہادتین کا بھی ذکر فرمایا چنانچہ درج ذیل روایت میں اسطرح ہے "امرھم باربع ونھاھم عن اربع اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ وصوموا رمضان واعطوا خمس ما غنمتم" (بخاری ص۹۱۲/۲) یہاں عدم ذکر شہادتین قرینہ ہے کہ وہاں بطور تمہید ذکر فرمایا گیا ہے۔

(۲) ابن العربیؒ کہتے ہیں اداء خمس کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ زکوٰۃ کی تفصیل ہے ایک زکوٰۃ وہ ہے جو بہ وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک لگا ہے گا ہے" کا داء الخمس"۔

(۳) قاضی عیاضؒ وغیرہ کہتے ہیں اصل مقصود پہلے چار احکام ہیں باقی خمس غنیمت کا ذکر علی اسلوب الحکیم خاص انکی ضرورت کیلئے زائد فرمایا کیونکہ ان کو کفار مضر سے مقابلہ ہوتا رہتا تھا اور ان سے غنائم حاصل ہوتے تھے۔

(۴) "وان تعطوا الخمس" کا عطف "اربع" پر ہے یعنی آنحضرتؐ نے چار چیزوں کا حکم فرمایا (۵) یا کہا جائے کہ آپؐ نے چار چیزوں کا امر فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی اور ان دونوں کے دو۲ دو۲ درجے قائم کئے ایک اجمال کا دوسرا تفصیل کا، امر کے سلسلہ کا اجمال ایمان باللہ ہے جسکی شرح شہادتین سے کی گئی ہے اور اسکی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں اسی طرح منہیات کا اجمال منع منکرات ہے اور اسکی تفصیل حنتم وغیرہ سے کی گئی (فتح الملہم ص۱۸۳/۱) اور بھی متعدد توجیہات ہیں۔

سوال اجزاء ایمان میں حج کو کیوں نہیں ذکر کیا گیا ؟

جوابات (۱) زیر بحث حدیث میں ایسے احکام کا بیان ہے جو واجب فی الفور ہے اور حج تو واجب علی التراخی ہے (۲) جنگ جو مضر حائل ہونے کی وجہ سے وہ حج پر استطاعت نہ رکھتے تھے (۳) گو حج کا ذکر اس روایت میں متروک ہوا ہے لیکن مسند احمد میں حج کا ذکر تو ہے ہی، لیکن یہ روایت ضعیف ہے (فیض الباری)

قولہ: "ونھاھم عن اربع عن الحنتم والدباء والنقیر والمزفت" الخ

اور چار چیزوں سے منع فرمایا (۱) سبز ٹھلیا (۲) کدو کے تونبے (۳) کھجور کی لکڑی کے برتن اور (۴) روغنی برتن سے اور فرمایا ان باتوں کو یاد رکھو اور ان لوگوں کو اس سے باخبر کر دینا جو تمہارے پیچھے (اپنے ملک میں) ہیں۔

حنتم وغیرہ کی تحقیق

حنتم "اکثر سبز رنگ کا ہوتا تھا اسی لئے اسکی تفصیل ... "الجرۃ الخضراء" سے کی گئی۔

"الدباء" کدو کا گودا نکال کر اس کے چھلکے کو خشک کرکے جو برتن بنایا جاتا ہے اسکو کہا جاتا ہے اور کدو کے شکل کے ظرف کو بھی کہا جاتا ہے، اس میں چونکہ مسام کم ہوتے ہیں اسلئے سکر جلد پیدا ہوجاتا ہے۔ "النقیر" کھجور درخت کی جڑ کو کھود کر جو برتن بنایا جاتا تھا "المزفت" وہ برتن یا ٹھلیا جس پر روغن زفت لگایا گیا ہو، زفت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق تارکول کی طرح ایک روغن کا نام ہے، صاحب غیاث نے اس کا ترجمہ "رال" سے کیا ہے ......

سوال ظروف اربعہ کے استعمال سے کیوں منع کیا گیا کیا یہ حکم اب بھی باقی ہے؟

جوابات

(۱) شراب کا معاملہ ایسا سخت تھا کہ ابتدائی تحریم کے وقت ان چار برتنوں کو نبیذ کیلئے استعمال کرنا بھی منع کر دیا تاکہ بے خبری میں مسکر جو حرام ہے وہ نہ پی لی جائے نیز وہ شراب کیلئے مذکر نہ بنے پھر برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی گئی کما فی روایۃ مسلم؛

(۲) ان برتنوں کو خمر کیلئے استعمال کیا جاتا تھا، جب خمر حرام ہوئی تو ان برتنوں کے استعمال سے ممانعت ہوگئی اور جب دل میں خمر کی قباحت جم گئی اور مدتوں تک اسکو چھوڑ رکھا تو پھر اجازت دی گئی (۳) ابتداء ان برتنوں میں شراب کا اثر موجود تھا کچھ مدت کے بعد وہ اثر زائل ہوگیا تو اجازت دے دی گئی وغیرہ (فیض الباری ص۱۵۵، مرقاۃ ص۸۸، التعلیق ص۳۲ وغیرہا۔) ...

عن عبادۃ بن الصامتؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحولہ عصابۃ من اصحابہ بایعونی علی ان لا تشرکوا باللہ شیئا ، الخ حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں

حالات عبادہؓ

آپ کی کنیت ابوالولید ہے آپ مشہور انصاری صحابہ میں سے تھے جو عقبہ اولی کے بارہ نقباء میں سے ایک تھے، آپ جنگ بدر وغیرہ میں بھی حاضر تھے، خلافت فاروقی میں حمص کے قاضی مقرر ہوئے نیز آپ اہل صفہ کے معلم تھے آپ نے ۷۲ سال عمر پاکر ۳۴ھ میں وفات پائی ۔ + + + + + + + + +

کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی اس جماعت کو جو آپ کے گرد بیٹھی ہوئی تھی (مخاطب کر کے) فرمایا تم مجھ سے اس بات پر بیعت کرو کہ اللہ کا کسی کو شریک نہ بناؤ گے اور چوری نہ کرو گے اور زنا نہ کرو گے اور اپنی اولاد کو نہ مار ڈالو گے ۔

عِصَابَۃ کی تحقیق

قولہ عصابۃ یہ بکسر العین اسم جمع ہے جو عصب بمعنی "باندھنا" سے مشتق ہے باندھنے سے جس طرح مضبوطی پیدا ہوتی ہے اسی طرح جماعت سے بھی، اس لئے جماعت کو عصابہ کہا جاتا ہے جو دس سے لیکر چالیس عدد تک کی جماعت پر بولا جاتا ہے اس سے یہ پتہ چلا کہ یہ بیعت کسی چھوٹی جماعت سے کی گئی تھی حدیبیہ اور فتح مکہ کے موقع پر مسلمانوں کا جتنا بڑا جم غفیر تھا یہ ایسا نہ تھا ۔

قولہ بایعونی

بیعت کے معنی معاہدہ طاعت کے ہیں بیعت میں بیع کی مشابہت ہے کیونکہ بیع میں ثمن مبیع کا عوض ہوتا ہے اور بیعت میں ثواب طاعت کا عوض ہوتا ہے یا یہ مستنبط ہے ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنۃ (الآیۃ) سے ۔

مشائخ طریقت کی بیعت سنت ہے

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ بیعت السلوک بدعت ہے راقم الحروف کہتا ہے یہ غلط ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت الاسلام، بیعت الجہاد اور بیعت السلوک سب ثابت ہیں، زیر بحث حدیث سے یہ بیعت السلوک بھی ثابت ہوتی ہے، کیونکہ حضرت عبادہ کی روایت اسطرح بھی ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بایعونی، صحابہؓ نے عرض کیا قد بایعناک یا رسول اللہ، حضورؐ نے پھر دوبارہ فرمایا بایعونی (بخاری) اب جبکہ وہ بیعت اسلام کر چکے تھے اور اسوقت کہیں جہاد کا اعلان اور ارادہ بھی نہ تھا تو پھر یہ بیعت سوائے بیعت السلوک کے اور کیا تھی؟ اسطرح یہ درج ذیل آیت سے بھی ثابت ہے، قولہ تعالیٰ "یا ایہا النبی اذا جاءک المؤمنات یبایعنک علیٰ ان لا یشرکن باللہ شیئا ولا یسرقن ولا یزنین" (الممتحنۃ آیۃ ۱۲)

لہذا اگر بزرگان دین کے پیش نظر آنحضرت والی بیعت مقصود ہو تو ان کی بیعت یقیناً سنت کہلائے گی ہاں جو لوگ حب جاہ و مال میں مبتلا ہیں تو ان سے بیعت ہونا ہرگز مناسب نہیں

کیونکہ وہ رسمی بیعت ہے جو دوکان داری ہے وہ بلاشبہ بدعت اور باعث ہلاکت وندامت ہے۔

قولہ: "ولا تاتوا ببھتان تفترونہ بین ایدیکم وارجلکم" الخ

جان بوجھ کر کسی پر بہتان تراشی نہ کروگے اور شریعت کے مطابق تمہیں جو احکام دوں گا اسکی نافرمانی نہیں کروگے پس تم میں سے جو شخص اس عہد واقرار کو پورا کرے گا اسکا اجر خدا کے ذمہ ہے۔

"بہتان" بہت سے ماخوذ ہے وہ ایسے جھوٹ ہے جسکو سن کر سامع مبہوت اور حیران ہوجائے اور "بین ایدیکم وارجلکم" سے۔ (۱) مراد من عند انفسکم ہے اور نفوس کی تعبیر ید اور رجل سے اس لئے کی ہے کہ اکثر افعال انہی سے صادر ہوتے ہیں۔
(۲) یا مراد منہ دمنہ اور آمنے سامنے ہے یعنی کسی کو آمنے سامنے بہتان نہ باندھو ......
(۳) یا مراد ہے فرج یعنی کسی کو فرج کا بہتان نہ لگاؤ یا قلب مراد ہے کیونکہ وہ سینے کے درمیان بھی ہے اور یدین اور رجلین کے درمیان بھی ہے۔ (۵) کسی کو نفی ولد کے سلسلہ میں بہتان مت باندھو یہ مت کہو کہ وہ حرامی ہے۔ (۶) ایدیکم سے زمانہ حال اور ارجلکم سے زمانہ استقبال مراد ہے یعنی زمانہ حالیہ اور استقبالیہ میں کسی کی تہمت مت لگاؤ وغیرہا۔

قولہ: فمن وفی منکم قال الطیبیؒ ان لفظ وفی یرشد الی ان الاجر انما یستاتی بالوفاء بالجمیع لان الوفاء ھو الاتیان بجمیع ما التزمہ من العھد والحقوق۔

حدود زواجر ہیں کہ مطہر **قولہ: "ومن اصاب من ذالک شیئا فعوقب فی الدنیا فھو کفارۃ لہ"** یعنی جو کوئی اس گناہوں میں سے کچھ کر بیٹھے اسکو دنیا میں اسکی سزا مل جائے گا تو یہ سزا اس کے گناہ کیلئے کفارہ ہو جائے گا یعنی حدود کی مصائب برداشت کرنے سے جو اجور ملے گا اس کو کفارہ سے تعبیر کیا۔ اس سے ایک مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ حدود گناہوں کیلئے کفارہ اور مطہر ہیں یا زواجر اس کی تفصیلی بحث باب الشفاعۃ بالحدود کے تحت ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۳۰۰ میں ملاحظہ ہو۔

قولہ: "ومن اصاب من ذالک شیئا ثم سترہ اللہ" الخ اور جو کوئی ان گناہوں میں سے کسی ایک کا مرتکب ہوگیا پھر اللہ تعالیٰ (دنیا میں) اس کو چھپائے رکھے تو وہ اللہ تعالیٰ کے

حوالہ ہے اگر چاہے (آخرت میں بھی) اسکو معاف فرما دے اور اگر چاہے عذاب دے پھر ہم نے ان باتوں پر آپ سے بیعت کرلی"۔ معتزلہ کے مقابلہ میں یہ حدیث اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل ہے کیونکہ حدیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ جزا اور سزا خدا تعالیٰ کے اختیاری افعال ہیں وہ اپنی مرضی میں بالکل مختار ہے جسے چاہے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے، لیکن معتزلہ کہتے ہیں کہ گناہگار کو سزا دینا اور نیکوکار کو جزا دینا اور انعام سے نوازنا خدا تعالیٰ کیلئے واجب ہے۔

"فمر علی النساء" کی تشریح | "عن ابی سعید الخدری قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اضحی او فطر الی المصلی فمر علی النساء" ابو سعید خدری رض سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ایک مرتبہ) بقرہ عید یا عید الفطر کی نماز کیلئے عید گاہ تشریف لائے تو عورتوں کی ایک جماعت کے پاس بھی تشریف لے گئے"

قولہ اضحی | اگر یہ تنوین کے ساتھ ہو تو اضحاۃ بمعنی قربانی کی جمع ہے ای فی یوم الاضحی اور اگر بلا تنوین ہو تو یوم الضحی مراد ہے، مطلب ایک ہی ہے، قربانی اور عید چونکہ بوقت ضحی یعنی چاشت کے وقت کیا جاتا ہے اس لئے ان کو اضحی کہا جاتا ہے۔

قولہ: "فقال یا معشر النساء تصدقن فانی اریتکن اکثر اھل النار الخ

"پس فرمایا اے عورتوں کی جماعت تم صدقہ وخیرات کرو کیونکہ میں نے تم میں سے اکثر کو دوزخ میں دیکھا ہے (یہ سنکر) عورتوں نے کہا یا رسول اللہ اس کا سبب کیا ہے! "

قولہ: "اریتکن" | (۱) یہ اراءت شب معراج میں ہوئی (۲) یا حالت کشف میں (۳) یا وحی کے ذریعہ ۴ یا صلوٰۃ کسوف میں ہوئی جب کہ جنت و دوزخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کئے گئے تھے۔ کذا فی البخاری۔ ....

قولہ قال تکثرن اللعن وتکفرن العشیر | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لعن طعن بہت کرتی ہو، اور خاوند کی ناشکری کرتی رہتی ہو"

تشریح | لعنت سے مراد رحمت الٰہی سے دوری اور غضب کی بددعا کرنا کسی معین شخص پر

صہ آپ کا نام سعد بن مالک بن سنان خدری انصاری ہے، آپ کنیت سے زیادہ مشہور ہے، آپ سے صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے ۷۴ھ میں بعمر ۸۴ سال انتقال ہوئے اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔

لعنت کرنا جائز نہیں، سوائے وہ کافر جس کی موت کفر پر ہونا یقینی ہو مثلاً ابوجہل، ابولہب وغیرہ، ہاں قاعدہ کلیہ کے طور پر "لعنۃ اللہ علی الکاذبین" وغیرہ کہنا جائز ہے، اسکو خصوصاً اس لئے ذکر کیا گیا کہ اکثر عورتوں کی عادت ہوتی ہے کہ جہاں ایک دو مل کر بیٹھیں وہاں لعن طعن کی بوچھاڑ کرنا شروع کر دیتی ہیں، حالانکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے جو من قبیل الکبائر ہے اور صدقہ کا حکم بحیثیت مکفّر الذنوب نہیں بلکہ اس کے ذریعہ یہ بُری عادت زائل ہو جائے یا توبہ کی توفیق ہونے کی امید کی حیثیت سے ہے۔

قولہٗ تکفرن | کفر کے معنی چھپانا ہے اسی سے زارع کو کافر کہا جاتا ہے کیونکہ وہ دانہ کو زمین میں چھپاتا ہے اصطلاح میں کفر کہا جاتا ہے دین اسلام کا انکار کرنا۔

العشیر | ہم معاشرا اور رفیق حیات یعنی خاوند، کفران عشیر یہ بھی کفر میں داخل ہے ہاں یہ چھوٹا کفر ہے، یہاں خصوصی طور پر اس لئے ذکر کیا گیا کہ حدیث میں ہے اگر غیر اللہ کو سجدہ کی اجازت دیتا تو عورت کو حکم دیتا کہ خاوند کا سجدہ کیا کرے حالانکہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا شرک ہے اس سے معلوم ہوتا ہے شوہر کے ساتھ ناشکری کرنا سخت گناہ ہے، نیز جب یہ حقوق الزوج کی ادائیگی میں سستی کرتی ہے تو وہ حقوق اللہ میں بھی کوتاہی کرے گی اسی وجہ سے اکثر عورتوں کو دوزخ میں دیکھا گیا۔

قولہٗ: "ما رأیت من ناقصات عقل او دین اذھب للب الرجل الحازم احدا من احدٰی کن الخ"

عقل و دین میں کمزور ہونے کے باوجود ہوشیار مرد کو بیوقوف بنا دینے میں تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا یہ سنکر ان عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہماری عقل اور ہمارے دین میں کیا کمی ہے؟ آپ نے فرمایا کیا ایک عورت کی گواہی مرد کی گواہی کے آدھے نہیں ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں، آپ نے فرمایا یہ عورت کی عقل کی کمزوری کیوجہ سے ہے "

لُبّ | ثنایہ ہوتی ہے جو عقل خالص ہو وہ ہے، اور عقل اس قوت انسانی کو کہا جاتا ہے جس سے معانی کا ادراک ہو اور وہ جو بُرے کاموں سے روکے اور وہ مومن کے قلب میں اللہ کا ایک نور ہے، لُبّ خاص ہے اور عقل عام ہے (التعلیق)۔

(۲) حضور ؐ نے عقل کو مقدم فرمایا اس لئے کہ عقل ہی پر تکلیف کا مدار ہے لیکن عورتوں نے ترتیب بدل دی کہ دین کو عقل پر مقدم کر دیا کیونکہ انہوں نے دین کی اہمیت عقل سے بھی زیادہ سمجھا، حالانکہ

دین کا مدار بھی عقل پر ہے'۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیان عورتوں کی تحقیر کے لئے نہیں ہے بلکہ خالق کائنات نے عقلی اور دینی طور پر مرد کو عورت کی بنسبت جو برتری دی ہے یہ انسانی معاشرہ کے توازن کی برقراری کیلئے ہونے کا اظہار مقصود تھا۔

اشکال حضرت مریمؑ آسیہؑ، خدیجہؓ، عائشہؓ اور فاطمہؓ وغیرہا کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ وہ کامل عقل والی ہیں، اس طرح دور حاضر میں بھی بہت سی عورتیں مردوں پر حکمران ہیں

جوابات (۱) مردوں کی بنسبت یہ قلیل ہے لہذا وہ مستثنیٰ ہیں۔ (۲) علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: "ان الحکم علی الکل بشیٔ لایستلزم الحکم علی کل فرد من افرادہ بذالک الشیٔ" یعنی عام چیز پر کوئی حکم لگانا اس چیز کے ہر ہر فرد پر یہ حکم پورا منطبق ہونے کو مستلزم نہیں کرتا ہے۔

اشکال نبی علیہ السلام نے نقصان دین کا سبب حیض جو غیر اختیاری اور عادی مرض ہے اسکو قرار دیا حالانکہ دوسری احادیث میں مریض کو حالت مرض میں اس کی عادت مستمرہ کے مطابق اجر بغیر عمل کے ملتے رہنے کا ذکر ہے لہذا حائضہ عورت کو بھی دوسرے مریض سے زیادہ ثواب ملنا چاہئے چہ جائیکہ یہ نقصان دین کا سبب بنے۔

جواب دوسری قسم کے مرض میں نیت عبادت صحیح ہے گو عبادت کی طاقت نہیں ہوتی اس لئے انما الاعمال بالنیات کی بنا پر اجر کا مستحق ہوگا لیکن حالت حیض میں نیت عبادت صحیح نہیں لہذا ثواب بھی نہ ملے گا اور نقصان دین کا سبب بھی قرار پائے گا۔

(فتح الملہم ص ۲۴۳، مرقاۃ ص ۹۲، التعلیق ص ۳۴، عینی وغیرہ)۔

"کذبنی ابن آدم" کی تشریح عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ کذبنی ابن آدم ولم یکن لہ ذالک" حضرت ابوہریرہ رضؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ ابن آدم (انسان) مجھ کو جھٹلاتا ہے اور یہ بات اس کے شایان شان نہیں، اور میرے بارے میں بدگوئی کرتا ہے حالانکہ یہ اس کے مناسب نہیں۔

حدیث نبوی حدیث قدسی اور کلام اللہ میں فرق | نبی علیہ السلام اگر کوئی حدیث اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے تو یہ حدیث قدسی ہے، اس کی تفصیل یوں ہے (۱) الفاظ و مضامین دونوں بواسطہ جبرئیل ؑ منزل من اللہ ہو تو وہ قرآن ہے (۲) اگر مضامین اللہ کی طرف سے ہو اور نسبت بھی اس کی طرف ہو لیکن الفاظ حضور علیہ السلام کے ہوں تو یہ حدیث قدسی ہے۔ اور اگر مضامین اللہ کے اور الفاظ آنحضرت ؐ کے اور نسبت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو تو یہ حدیث نبوی ہے۔ بعض نے کہا حدیث قدسی میں بھی الفاظ و مضامین دونوں اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں لیکن حدیث قدسی کے الفاظ غیر قطعی (تبدیل کا احتمال رکھتے ہیں) غیر متواتر، غیر متلو، غیر معجز اور اس کے انکار الفاظ وغیرہ موجب کفر نہیں اور قرآن کے الفاظ قطعی، متواتر، متلو، معجز، انکار الفاظ موجب کفر ہے۔ واللہ اعلم ....

قولہ فاما تکذیبہ ایای فقولہ لن یعیدنی کما بدأنی الخ | اس کا مجھ کو جھٹلانا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے جس طرح اللہ نے مجھ کو (اس دنیا میں) پہلی مرتبہ پیدا کیا اسی طرح وہ (آخرت میں) مجھ کو دوبارہ ہرگز پیدا نہیں کر سکتا "

انکار بعث سے لزوم تکذیب الٰہی | انکار حیات بعد الموت سے تکذیب الٰہی دو حیثیت سے لازم آتی ہے۔ (۱) قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے جگہ بجگہ حشر و نشر اور بعث کا ذکر فرمایا قرآن صفت الٰہیہ ہے صفت الٰہیہ کی تکذیب خود ذات باری کی تکذیب ہے۔ (۲) اگر حشر و نشر اور حساب نہ ہوتا تو طاقتور کمزور کو ظلم کرتا رہتا لہذا کارخانہ ہستی عبث ہونا لازم آتا حالانکہ اللہ تعالیٰ درج ذیل آیت میں اس کا رد کرتا ہے: " وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِيْنَ (الآیۃ)۔

قولہ وَلَيْسَ اَوَّلُ الْخَلْقِ بِاَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ اِعَادَتِهٖ | حالانکہ دوبارہ پیدا کرنا پہلی مرتبہ پیدا کرنے کے مقابلہ میں مشکل نہیں ہے " اس سے حیات بعد الممات کے ثبوت کی طرف ابلغ طریقے سے اشارہ فرمایا کہ جو خالق کسی چیز کو عدم سے نکال کر وجود کا لباس پہنا سکتا ہے وہ اسی چیز کو جبکہ وہ ٹوٹ پھوٹ کر اپنا قالب کھو چکی ہو دوبارہ قالب اور وجود عطا کیوں نہیں کر سکتا؟ خود محدود قدرت رکھنے والا انسان بھی کسی چیز کو دوبارہ بنانے میں پہلے کے مقابلہ

مشکل نہیں سمجھتا ہے پہلی مرتبہ دوسری مرتبہ یہ محض ان کو سمجھانے کے لئے ہے ورنہ اللہ کیلئے ابتداء اور اعادہ دونوں یکساں ہیں کیونکہ وہ قادر مطلق ہے۔

قولہ: وَاَمَّا شَتْمُہٗ اِیَّایَ فَقَوْلُہٗ اتَّخَذَ اللّٰہُ وَلَدًا الخ " اور اس کا میرے بارے میں بدگوئی کرنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے اللہ نے اپنا بیٹا بنایا ہے حالانکہ میں تنہا اور بے نیاز ہوں، نہ میں نے کسی کو جنا اور نہ مجھ کو کسی نے جنا اور نہ کوئی میرا ہمسر ہے" کسی حقیر اور عیبدار چیز کو کسی کی طرف منسوب کرنے کا نام ہے شتم۔ (۱) اب اللہ کی طرف ولد کا نسبت کرنا ضرور شتم ہوگا، اگر اللہ کیلئے ولد ہو تو وہ ممکن ہوگا کیونکہ وہ پہلا نہ تھا اب ہوا والد اور اولاد میں مماثلت چاہئے اس بناپر خدا کا ممکن ہونا لازم ہوگا، یہ واجب الوجود کیلئے عیب ہے تو یہ شتم ہوا

(۲) اولاد کی ضرورت تعاون اور ابقائے نسل کے لئے ہوتی ہے اگر اللہ کا ولد ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ وہ محتاج ہو، جو عیب ہونا بالکل ظاہر ہے۔

(۳) حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتوی لکھتے ہیں کسی عورت سے سانپ یا بندر پیدا ہونا اس کے حق میں سخت عیب ہے حالانکہ دونوں من حیث الجنسیت متحد ہیں اب خدا کی طرف غیرجنس حادث اور ممکن کو منسوب کرنا کتنا بڑا عیب ہے لہذا یہ شتم ہے۔

(۴) اولاد کا احتیاج خود مر جانے کے بعد اپنی جانشینی کیلئے ہوتا ہے لہذا اللہ تعالیٰ کیلئے ولد کا دعویٰ کرنا گویا اللہ پاک کیلئے فنا اور موت کا دعویٰ ہے جو اللہ جل جلالہ کیلئے بہت بڑا عیب ہے۔

اَنَا الْاَحَدُ کی شرح احد کہا جاتا ہے جو ذات وصفات میں یکتا ہو اگر اللہ کیلئے ولد ہو تو والد کے ساتھ صفات میں شریک ہوگا لہذا احدیت سے والدیت کی نفی ہوگئی،

صَمَدٌ وہ ذات ہے جو کسی کا محتاج نہ ہو اور باقی سب اس کے محتاج ہوں لہذا صمدیت سے بھی والدیت کی نفی ہوگئی اس سے عیسائیوں کے عقیدۂ ابنیت کی بھی پوری تردید ہوگئی۔

یُؤْذِیْنِی ابْنُ اٰدَمَ کی تشریح عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رضؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی یُؤْذِیْنِی ابْنُ اٰدَمَ یَسُبُّ الدَّھْرَ " حضرت ابوہریرہ رضؓ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ابن آدم مجھ کو تکلیف دیتا ہے (اس طرح کہ)

وہ زمانہ کو بُرا کہتا ہے، ایذا کہا جاتا ہے اپنے قول و فعل سے دوسرے کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا جو اس کو ناپسندیدہ ہو خواہ وہ دوسرے میں تاثیر کرے یا نہ کرے، حقیقۃً یہ اللہ کی شان میں ممکن نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ غیر اللہ کیلئے مؤثر ہیں اور اللہ کبھی مؤثّر نہیں ہو سکتا اس لئے خدا تعالیٰ کے حق میں غایت ایذا یعنی ناراض کرنا مراد ہوگا۔

(۲) اگر معنیٰ متعارف مراد لئے جائیں تو کہا جائے گا بنی آدم اللہ کو اذیت پہنچاتا ہے گو اللہ کو یہ نہیں پہنچتی ہے۔ (۳) یا سلف کا مذہب مراد ہے یعنی ایذا کما یلیق بشانہٖ؟

قولہٗ وَاَنَا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل والنھار "حالانکہ زمانہ (کچھ نہیں وہ) تو میں ہی ہوں سب تصرفات میرے قبضہ میں ہیں اور شب و روز کی گردش میرے ہی حکم سے ہوتی ہے۔

انا الدھر کی توجیہات (۱) انسان ناگوار امور میں دہر کی طرف شر کی نسبت کر کے جو گالیاں دیتا ہے حقیقۃً وہ مجھے دیتا ہے کیونکہ ان امور کا فاعل میں ہوں زمانہ کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

(۲) بعض نے کہا مضاف محذوف ہے ای انا مقلّب الدھر یا انا مصرف الدھر یعنی زمانہ میرے اختیار و تصرف سے چل رہا ہے گویا ان کے نزدیک زمانہ نام ہے متصرف کا اور فی الواقع متصرف میں ہوں لہٰذا وہ گالی میری طرف لوٹتی ہے۔

(۳) بعض نے کہا دہر اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک ہے۔ راقم السطور کہتا ہے کہ اسماء الٰہی توقیفی ہونے کی وجہ سے بلا دلیل یہ قول مسلّم نہیں۔

رَدِّ فرقۂ دَہریہ فرقۂ دہریہ کہتا ہے تمام عالم کا خالق دھر ہے وہ انا الدھر کو بطور دلیل پیش کرتا ہے، کہتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ میں ہی زمانہ ہوں یعنی میں جو خالق ہوں وہ اصل میں زمانہ ہی کا نام ہے، راقم الحروف کہتا ہے یہ دعویٰ سراسر غلط ہے کیونکہ اس کے بعد "بیدی الامر اقلب اللیل والنھار" اس کے بطلان پر واضح دلیل ہے کیونکہ زمانہ نام ہے لیل و نہار کی گردش کا اور گردش دینے والا خدا یعنی لیل و نہار کی گردش ہے کیا اس کے کوئی معنیٰ ہیں؟

"ما احد اصبر علی اذیً" کی شرح عن ابی موسیٰ الاشعریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احد اصبر الخ "حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے

کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تکلیف دہ کلمات سنکر خدا تعالیٰ سے زیادہ تحمل کرنیوالا کوئی نہیں ہے مشرکین اس کیلئے بیٹا تجویز کرتے ہیں وہ اس پر (ان سے انتقام نہیں لیتا بلکہ) ان کو عافیت بخشتا ہے اور روزی پہنچاتا ہے، صبر کے معنی نفس کو ناگوار چیز پر روکنا ہے اور ذات باری تعالیٰ کی صفت میں مستحق عذاب سے عذاب کو مؤخر کرنا ہے۔

قولہٗ: علیٰ اذی | یہ مصدر بمعنی اسم فاعل اور اسی کا موصوف محذوف ہے (ای علیٰ کلام موذٍ پھر "ثم یعافیھم" فرماکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بندہ کو بھی تحمل اور انتقام کی صفت پیدا کرنا چاہئے (التعلیق)۔

"الا مؤخرۃ الرحل" کی تشریح | وعن معاذ رضہ قال کنت ردف النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ حمار لیس بینی وبینہ الا مؤخرۃ الرحل" حضرت معاذ رضہ کہتے ہیں کہ (ایک سفر میں) گدھے پر میں آنحضرت صلعم کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا میرے اور آنحضرت صلعم کے درمیان زین کی پچھلی لکڑی حائل تھی" علیٰ حمار سے شدت تواضع کی طرف اشارہ ہے چونکہ گدھا گھٹیا قسم کا سواری ہے اس لئے سید الاولین والآخرین جیسا عالی منقبت ذات کا گدھا پر سوار ہونا ان کی انتہائی تواضع پر دال ہے۔

قولہٗ: الا مؤخرۃ الرحل | مؤخرۃ میں دو لغات ہیں۔ (۱) بضم المیم ہمزہ ساکنہ اور خاء مکسورہ (۲) بفتح الہمزہ والخاء المشددۃ المکسورۃ اس سے حضرت معاذ رضہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث بہت قرب میں بیٹھکر سننے کی طرف اشارہ ہے، نیز یہ حدیث نہایت اہم ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضہ کو بار بار ندا دی جیساکہ آئندہ حدیث میں آرہا ہے۔

قولہٗ فقال معاذ ھل تدری ماحق اللہ علیٰ عبادہ وماحق العباد علی اللہ حضور صلعم نے فرمایا ای معاذ رضہ جانتے ہو بندوں پر اللہ کا حق کیا ہے؟ اور اللہ پر بندوں کا حق کیا ہے؟

حالات معاذ رضہ ۔ آپ کی کنیت ابو عبد الرحمٰن یا ابو عبد اللہ انصاری ہے لیکن آپ معاذ بن جبل کے نام سے مشہور ہیں آپ تمام غزوات میں شریک ہوئے آپ یمن کا قاضی اور ملک شام کے عامل تھے ۳۸ سال عمر میں ۱۸ھ میں وفات پائی، عمر رضہ ابن عمر رضہ اور ابن عباس رضہ وغیرہ نے ان سے روایت حدیث کی ہے

جملۂ مذکورہ سے استدلالِ معتزلہ حق کے معنی واجب اور لازم قرار دیکر معتزلہ اس جملہ سے استدلال کرتا ہے کہ اصلح للعباد یعنی فرمانبردار کو جنت میں اور نافرمان کو جہنم میں داخل کرنا اللہ پر واجب ہے ۔

جوابات اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں (۱) حق کے متعدد معانی آتے ہیں اسلئے بمقتضی مقام معنی کی تعیین کی جائے گی " حق اللہ علی العباد میں حق بمعنی واجب و لازم کے ہیں، اور حق العباد علی اللہ میں حق بمعنی لائق اور شایانِ شان کے ہیں لہذا حق العباد علی اللہ ان لا یعذب من لا یشرک بہ شیئاً کے معنی یہ ہیں، شانِ خداوندی کا لائق یہی کہ جن بندوں نے کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھہرایا اسے عذاب نہ دے "

(۲) علامہ نوویؒ فرماتے ہیں چونکہ پہلا حق اللہ علی العباد فرمایا اسی بنا پر اسکو بھی مشاکلۃً حق العباد علی اللہ فرمادیا گو معنی ایک نہیں ۔

(۳) اگرچہ اس پر کسی طرف سے کچھ واجب نہیں تاہم بطور احسان اپنے اوپر واجب کرلیا جس کو وجوب تفضلی یا احسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ توجیہات اس لئے کیجارہی ہیں کہ **لا یسئل عما یفعل**" ان اللہ یفعل ما یشاء" وغیرہا آیات صراحۃً دال ہیں کہ اللہ پر کسی طرف سے کچھ واجب نہیں، اللہ سے کوئی باز پرس نہیں کرسکتا اور اللہ مختار کل ہے

قولہٗ فقلت یا رسول اللہ افلا ابشر بہ الناس قال لا تبشرھم فیتکلوا "

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنادوں ؟ آپ نے فرمایا لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سناؤ کیونکہ وہ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل کرنا چھوڑدیں گے)

"ومعاذ ردیفہ علی الرحل" کی شرح عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعاذ ردیفہ علی الرحل قال یا معاذ لبیک یا رسول اللہ وسعدیک ۔

" حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار تھے اور معاذؓ آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے، فرمایا اے معاذ " عرض کیا، حاضر ہوں یا رسول اللہ اور فرمانبرداری کیلئے تیار ہوں ۔

قولہٗ لبیک یہ لبّ بمعنی اجاب سے تثنیہ مضاف ہے ای اجبت لک اجابۃ بعد اجابۃٍ

قولہ سعدیک ای اسعدت اسعاداً لک بعد اسعاد ۔ قولہ ثلثا ای وقع هذا النداء والجواب ثلاث مرات ۔

قولہ : صدقا من قلبہ یہ یشھد کی ضمیر سے تمیز ہے یا مفعول مطلق محذوف کی صفت ہے ای شہادۃ صادقۃ من قلبہ ۔

حدیث الباب سے مرجیہ کا استدلال اور اس کے جوابات

دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ فقط کلمۂ شہادت پڑھ لینے سے دوزخ حرام ہو جائیگا خواہ عمل کرے یا نہ کرے ان احادیث سے مرجیہ نے اپنے باطل مدعٰی پر استدلال کیا ہے حالانکہ بہت آیات واحادیث شفاعت وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے عصاۃ مؤمنین بھی ایک مدت کیلئے دوزخ میں جائیں گے یہی ہے اہل سنۃ والجماعۃ کا مسلک اس لئے اس کے متعدد جوابات دئے گئے ۔

(۱) ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں "لاحرم اللہ علی النار" سے خلود فی النار کی تحریم مراد ہے نہ کہ مطلق دخول نار کی تحریم (۲) یہ بقاعدہ "الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ" عمل بارکان بھی اس میں داخل ہے چنانچہ ترمذی کی روایت میں نماز روزہ اور حج کا ذکر ہے اس حیثیت سے اسمیں کمال ایمان ملحوظ ہے لہذا اس پر آگ حرام ہونا صحیح ہے ۔

(۳) امام بخاریؒ فرماتے ہیں حدیث الباب ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے آخری وقت میں شہادتین کا اقرار کیا ایمان لانے کے بعد ان کو اعمال سیئہ کا موقع نہیں ملا ۔

(۴) مخصوص وہ آگ حرام ہے جو کفار کے لئے تیار ہے مؤمنین فاسقین کو کفار جیسا شدید عذاب نہیں دیا جائے گا بلکہ ہلکی آگ کی سزا دیکائیگی ۔

(۵) امام زہریؒ اور ابن المسیبؒ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد نزول فرائض اور اوامر ونواہی کے قبل کا ہے ، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ ان احادیث کے رواۃ معاذؓ انسؓ ابو ہریرہؓ وغیرہم سب مدینہ کے صحابہؓ ہیں خصوصاً ابو ہریرہؓ متاخر الاسلام ہیں لہذا یہ کیسا ہوگا کہ اسوقت تک بھی احکام مذکورہ نازل نہیں ہوئے ہو ۔

(۶) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں اس حدیث میں ایمان اور کلمۂ شہادت کا ذاتی اثر اور خاصیت بیان کرنا مقصد ہے یعنی اس کی تاثیر یہ ہے کہ آگ کو حرام کر دے لیکن اس تاثیر کیلئے شرائط و موانع ہیں

اگر شرائط پائے گئے اور موانع نہ ہوئے تو کلمۂ شہادت ضروری طور پر اپنی تاثیر دکھائے گی لیکن اگر شرائط کا وجود نہ ہوا یا موانع پیش آگئے تو اثر بعض حالات میں کمزور پڑجائے گا اور بعض حالات میں قریب ختم بھی ہو جائے گا مثلاً زہر کی تاثیر قتل ہے اگر دوسرے موانع کی وجہ سے استعمال زہر کے باوجود نہ مرے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ زہر کی تاثیر مار ڈالنا نہیں ہے، یا اسطرح سمجھو کہ پانی بالطبع بارد ہے اگر اسکو آگ میں رکھکر اس قدر گرم کرلیا جائے کہ وہ آگ کا کام کرنے لگے تو اسے حار کہیں گے لیکن اب بھی برودت طبعی اس میں موجود ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ یہی گرم پانی اگر آگ پر ڈال دیا جائے تو آگ کو بجھادے گا، اسی طرح مؤمن کیلئے کلمۂ شہادت کی ذاتی تاثیر تحریم نار ہے بعض وقت عوارض سے مغلوب ہو جاتا ہے جب عوارض دور ہو جائے تو وہ ضرور جنت میں لے جائے گا۔ (ہٰذا اوضح الاجوبۃ)

(۷) جب اللہ تعالیٰ کی شان رحمت وکرم پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر پڑی تو فرمادیا : بڑے بیجرم بھی فقط ایمان سے جنت میں داخل ہو جائے گا، اور جب حق تعالیٰ شانہ کی شان انتقام پر نظر پڑی تو فرمادیا چھوٹی سے چھوٹی نافرمانی بھی جہنم میں لے جائے گا کما قال علیہ السلام لایدخل الجنۃ قتات ولا نمام وغیرہ، حضرت سعدیؒ نے خوب فرمایا ؎

تہدید اگر برکشد تیغ حکم ⁂ بمانند کروبیاں صم وبکم۔
دگر در دہد یک صلائے کرم ⁂ عزازیل گوید نصیبے برم۔

"واخبر بہ معاذ عند موتہ" پر ایک اشکال اور اس کا حل | قولہ واخبر بہ معاذ عند موتہ تاثما، "حضرت معاذ رضؓ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچنے کی خاطر مخصوص حاضرین کے سامنے اس کا اظہار کردیا" پہلی حدیث میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنانے سے منع فرمایا اور اس حدیث میں ہے کہ معاذ رضؓ نے اپنی وفات کے وقت لوگوں کو سنادیا لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات پر عمل نہ کرنا یہ کسطرح جائز ہوا ؟ ۔

اس کا حل یہ ہے کہ حضرت ﷺ کی ممانعت عام لوگوں کیلئے تھی کیونکہ حضرت معاذ رضؓ نے فرمایا افلا ابشر الناس اور حضرت معاذ رضؓ کا سنادینا مخصوص حاضرین کیلئے تھا اب اسمیں کوئی منافات نہیں یعنی دفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہونیکی بناپر ابتداءً جو لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے وہ مقصد حدیث اچھی طرح نہ سمجھکر اعمال کے

سلسلہ میں سستی کرنے کا احتمال تھا اس لئے حضرت معاذ رضؓ نے زندگی بھر اس ارشاد کو بطور امانت ودیعت رکھی جب لوگوں کی دلوں میں اعمال کی عظمت بیٹھ گئی اور خطرہ سے مامون ہو گئے تو وفات کے وقت چند مخصوص حاضرین کو بتلا دیا ۔

(۲) معاذ رضؓ سمجھے تھے یہ منع تحریم کیلئے نہیں بلکہ مصلحۃً اور شفقۃً ہے لہٰذا "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً" وغیرہ پر عمل کرتے ہوئے بیان فرمادیا ۔

(۳) اور بجو الفاظ حدیث سے سمجھا جاتا ہے کہ کتمان علم کی وعید کی احادیث کے پیش نظر معاذ رضؓ نے حدیث ممانعت کو منسوخ قرار دیا ہاں اس کے بیان کو قرب موت کیلئے محفوظ رکھنے میں اس بات کی رعایت بھی تھی کہ ہمارے آخری کلام شہادتین ہوں ۔

(۴) جب اس مضمون کو متعدد صحابہ نے بیان فرمادیا اس سے معاذ رضؓ نے یہ سمجھا کہ میں کیوں مستور رکھوں شائع تو ہوہی گئی ۔

ایک مسئلہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ علم کیلئے ایسے افراد کو مخصوص کرنا چاہیے کہ جن میں ضبط اور صحت فہم پایا جائے ۔ لہٰذا جن میں اہلیت نہ ہو ان کو لطیف معنی پر مطلع نہ کرنا چاہیے (فیض الباری ص۲۲۴، فتح الملہم ص۲۰۶، ایضاح البخاری وغیرہ) ....

عن ابی ذر رضؓ قال اتیتُ النبیَّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعلیہ ثوبٌ ابیضُ الخ "حضرت ابوذر رضؓ سے مروی ہے کہ میں نبی علیہ السلام کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ ایک سفید کپڑا اوڑھے ہوئے سو رہے تھے پھر آپ کے پاس آیا اس حال میں کہ آپ بیدار ہو چکے تھے "

وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ وغیرہ جو قیودات بیان کی گئیں اس سے اشارہ ہے کہ اسوقت کی پوری کیفیت میرے ذہن میں حاضر ہے تاکہ سامعین کو اعتماد کلی حاصل ہو جائے، نیز حالات محبوب کے ذکر سے استلذاذ بھی مقصود ہے ۔

قولہٗ فقال ما من عبدٍ قال لا الٰہ الا اللّٰہ ثم مات علی ذٰلک الا دخل الجنۃ

"پس آپ نے فرمایا جس نے صدق دل سے لا الٰہ الا اللّٰہ کہا پھر انتقال ہو گیا تو وہ جنت میں ضرور داخل ہوگا "

ف آپ کا نام جندب بن جنادہ غفاری ہے آپ قدیم الاسلام اور چوتھے مسلمان ہیں دوسرے دن کیلئے سامان رکھنا ناجائز سمجھتے تھے بزمانہ خلافت عثمان سنہ ۳۲ھ میں بمقام ربذہ وفات پائی آپ سے صحابہ وتابعین کے ایک جم غفیر نے روایت کی ہے ۱۳

ایک شبہ اور ازالہ اس سے معلوم ہوتا ہے دخول جنت کیلئے اقرار رسالت کی ضرورت نہیں
(۱) اس کا ازالہ یہ ہے کہ یہاں جزء کہکر کل مراد لی گئی جیسا کہ :
قُلْ هُوَ اللّٰه کہکے پوری سورت مراد لی جاتی ہے ۔
(۲) یا بدیہی ہونے کی وجہ سے دوسرا حصہ ذکر نہیں کیا گیا ۔

دوسرا شبہ اور اسکا ازالہ دوسرے نصوص سے ثابت ہوتا ہے دخول جنت کیلئے دیگر احکام بجالانا بھی ضروری ہے اس کا ازالہ تو متعدد طریقے سے حدیث انس رضؓ کے تحت گذر چکا ۔

قولہ وَاِنْ زَنٰی وَاِنْ سَرَقَ ای دخل الجنة وان زنی وان سرق ، فقط ایمان پر دخول جنت کی بشارت دینے پر حضرت ابو ذر رضؓ کو نہایت تعجب ہوا اسکے اظہار کیلئے اس لفظ کو بار بار تکرار فرمایا (۱) یا تو اس لئے کہ شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی دوسرا مفید جواب دیں

سوال کبائر تو بہت ہیں ابو ذر رضؓ نے فقط زنا و سرقہ کو خاص کر کے کیوں ذکر فرمایا ؟

جواب حقوق اللہ میں جو کبائر ہیں اسکی طرف زنا سے اشارہ کیا اور حقوق العباد میں جتنے کبائر ہیں سکو سرقہ سے اشارہ فرمایا ۔

تعارض اب یہ حدیث اور حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی حدیث قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَزْنِی الزَّانِیْ حِیْنَ یَزْنِیْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا یَسْرِقُ السَّارِقُ حِیْنَ یَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ الخ ۔ (مشکوٰۃ ص۱۷) کے مابین تعارض ہے ۔

وجوہ تطبیق حدیث ابی ہریرہ رضؓ میں عین ارتکاب کبائر کے وقت نفی ایمان کرنا مقصود ہے جس پر درج ذیل حدیث صریح دال ہے : عن ابی هریرة رضؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اذا زنی العبد خرج منه الایمان فکان فوق راسه کالظلة فاذا خرج من ذالك العمل رجع الیه الایمان (مشکوٰۃ ص۱۸) اور حدیث ابی ذر رضؓ میں ارتکاب کبائر سے فارغ ہوکر بعد التوبہ دخول جنت کا بیان ہے ، فاندفع التعارض ۔ (۲) امام بخاریؒ فرماتے ہیں حدیث ابی ہریرہ رضؓ میں کمال ایمان اور نور ایمان کی نفی مراد ہے نہ کہ نفس ایمان کی ، کما قال عبد اللہ البخاریؒ ،

"لایکون ھذا مومنا تاما ولایکون لہ نور الایمان" (مشکوٰۃ صہ ۱۳) ۔ اور حدیث معاذ رضؓ میں وجود ایمان مراد ہے جس کے ذریعہ شفاعت رسولؐ یا سزا ملنے کے بعد جنت میں داخل ہوں گے۔ (۳) حدیث ابی ہریرہؓ میں موحدین مراد ہیں جن کے پاس تبلیغ احکام ہوتی اور حدیث معاذؓ میں وہ موحدین مراد ہیں جن کے پاس تبلیغ احکام نہ ہوتی ہو۔

(۴) حدیث ابی ہریرہؓ میں تو حالت ایمان کے زنا و سرقہ مراد ہیں اور حدیث معاذ رضؓ میں قبل الاسلام جو زنا و سرقہ کیا تھا وہی مراد ہے وہ مانع دخول جنت نہ ہوگا جیسے عمرو بن العاصؓ کی حدیث "ان الاسلام یھدم ماکان قبلہ" اس پر دال ہے اور دونوں حدیثوں کا ماحاصل یہ ہے کہ مومن کبیرہ گناہ سے کافر نہ ہوگا لہٰذا وہ خالد فی النار نہ ہوگا کما یفہم من قولہ" وان زنی وان سرق" وہ مومن کامل بھی نہ رہے گا کما یفہم من قولہ عم" "لایزنی الزانی حین یزنی وھو مومن" بلکہ وہ مومن ناقص ہوگا یہ اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے۔ لہٰذا ان دونوں حدیثوں کو یکجا کرنے سے معتزلہ اور خوارج کی تردید ہوگی۔

قولہ علی رغم انف ابی ذر رضؓ " ہاں ابوذر رضؓ کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ گذرے "رغم" ماخوذ ہے رغام سے بمعنی، لہٰذا اس کے معنی ناک خاک آلودہ ہو، اس کا اکثر استعمال ذلت و ناگواری پر ہوتا ہے چونکہ ابوذر رضؓ نے یہ الفاظ اپنے محبوب سے سنے تھے اس لئے حدیث روایت کرتے وقت استلذاذا یا تفاخرا اسکو بیان کرتے تھے (مرقاۃ صہ ۹۹، التعلیق صہ ۳۹، فیض الباری وغیرہ۔)

عن عبادہ بن الصامت رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شھد ان لا الٰہ الا اللہ الخ" عبادہ بن الصامتؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص گواہی دیتا ہے کہ خدائے واحد کے بغیر کوئی معبود نہیں اور اس کا کوئی شریک نہیں۔ اتحضرت محمدؐ خدا کا پیارہ بندہ اور رسول ہیں"

قولہ: ان عیسیٰ عبد اللہ و رسولہ وابن امتہ وکلمتہ القاھا الی مریم وروح منہ (اور اس بات کی شہادت دے) کہ حضرت عیسیٰ عم بھی خدا کا بندہ اور رسول اور خدا کی باندی (مریم) کے بیٹے اور اس کا حکم ہیں

جس کو اس نے مریم کی طرف ڈالا تھا اور خدا کی بھیجی ہوئی روح ہیں۔

حکمت تخصیص ذکر عیسیٰ | عیسیٰ کا ذکر بطور خاص اس لئے کیا گیا چونکہ ان کے متعلق یہود و نصاریٰ نے بہت افراط و تفریط کی، نصاریٰ نے تو انکو اللہ یا ابن اللہ یا ثالث ثلاثہ یا اقانیم ثلاثہ کا ایک قرار دیا جو ان کے مرتبہ میں افراط ہے اور یہودی نے ان کو معاذ اللہ ولد الزنا قرار دیکر رسالت سے انکار کیا! حالانکہ ان کا مرتبہ ان دونوں فریقوں کے عقائد باطلہ کے وسط میں ہے اسلئے وَاِنَّ عیسیٰ عبد اللّٰہ ۔ فرما کر نصاریٰ کی تردید کی چنانچہ عیسیٰ اللہ کے بندے ہیں نہ خود اللہ یا ابن اللہ ہے اور رسول کہکر یہودی کی تردید کی ہے کیونکہ ولد الزنا کبھی رسول نہیں ہوسکتا اور ابن امتہ کہکر دونوں پر تعریض ہے نصاریٰ پر اسطرح کہ وہ اللہ کی باندی کا صاحبزادے ہیں وہ کیسے اللہ یا ابن اللہ ہوسکتا ہے ؟ اور یہودی پر اسطرح کہ وہ اگر ولد الزنا ہوتا تو یہ شریف لقب امتہ جو اضافت تشریفی کے ساتھ اپنی طرف منسوب کیا یہ کسطرح ہوسکتا ہے ؟

قولہٗ وکلمتہٗ | کلمہ کی یہ تحقیق ادنیٰ مناسبت سے کیجارہی ہے کہ یہ کلم سے ماخوذ ہے بمعنی توڑنا پھاڑنا چونکہ انسان کلمہ کے ذریعہ سکوت کو توڑتا ہے اس لئے زبان سے نکلے ہوئے وہ الفاظ جن کو معنیٰ مفرد پر دلالت کرنے کیلئے وضع کیا گیا اس کو کلمہ کہا جاتا ہے اور کبھی کلمہ کا اطلاق کلام پر بھی ہوتا ہے جسطرح لَا اِلٰہ اِلَّا اللّٰہ کو کلمہ توحید کہا جاتا ہے باوجودیکہ وہ کلام ہے بعض نے اسی سے ایمان بسیط ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

راقم السطور کہتا ہے فی الحقیقت محاورات عرب کی بنا پر اس کو کلمہ کہا جاتا ہے جسطرح کلمۃ الترحیب، کلمۃ التہنیۃ وغیرہ کہا جاتا ہے اور کلمہ کا اطلاق کبھی دلیل و حجت پر بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ مخالف کے لئے جارح ہوتا ہے۔

عیسیٰ علیہ السلام پر کلمۃ اللہ کا اطلاق کی وجوہات | (۱) اللہ تعالیٰ کے خصوصی کلمہ کن سے بلا واسطہ مادہ معتادہ پیدا ہو۔ (۲) وہ قدرت خداوندی پر حجت ہے کیونکہ وہ بلا اختلاط جنسیت پیدا ہوا۔ (۳) انہوں نے گودھ مادر میں اِنِّی عبد اللّٰہ کے ساتھ وقت کلام سے پہلا کلام کیا۔

(۴) ان کے کلام سے زیادہ فائدہ پہونچا جس سے زیادہ فائدہ پہونچتا ہے اس کو عرف میں

اللہ کی طرف نسبت کردیتا ہے جیساکہ سیف اللہ اور اسد اللہ وغیرہما کیونکہ ان کی تلوار و شجاعت سے لوگوں کو زیادہ فائدہ پہنچا لہٰذا کلمۃ منہ سے دونوں فریقوں پر تعریض ہوئی (مرقاۃ ص۱۶)

روح انسانی اور روح حیوانی | قولہ وروح منہ: کلام اللہ میں روح کو امر رب کہا گیا احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک لطیف چیز ہے جس کی بستی عالم ارواح میں ہے لیکن اس کی حقیقت سے انسان ناواقف ہے تاہم تمام انسان اس کے وجود کے قائل ہیں اس روح کی تخلیق تو تمام انسانوں کی تخلیق سے بہت پہلے ہے چنانچہ انہیں ارواح کو حق تعالیٰ نے ازل میں جمع کرکے اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ فرمایا اور سب نے بلیٰ کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کیا ہاں اس کا تعلق جسم انسانی کے ساتھ تخلیق اعضاء انسانی کے بعد ہوتا ہے یہ ہے روح حقیقی یا روح انسانی اور ایک روح حیوانی ہے وہ ایک مادی جسم لطیف ہے جو جسم حیوانی کے ہر ہر جزء میں سمایا ہوا ہوتا ہے جو خون کی سرعت حرکت سے پیدا ہوتا ہے اس کی تخلیق تمام اعضاء انسانی کی تخلیق کے بعد ہوتی ہے جس کو اطباء و فلاسفہ روح کہتے ہیں درحقیقت حیات انسان اسی روح حقیقی سے متعلق ہے جب اسکا تعلق روح حیوانی کے ساتھ ہو جاتا ہے تو انسان زندہ کہلاتا ہے جب منقطع ہو جاتا ہے تو انسان مردہ کہلاتا ہے وہ روح حیوانی بھی اپنا عمل چھوڑ دیتی ہے (معارف القرآن ص۳۰۳ مظہری)

عیسیٰ پر اطلاق روح کی وجوہات | (۱) روح منہ کا مضاف محذوف ہے ای ذی روح کائن منہ یعنی آپکی پھونک سے مردہ آدمی زندہ ہوجاتا تھا جیساکہ روح سے زندگی آجاتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ: واحیی الموتی باذن اللہ (الآیۃ پ۳) اور منہ سے خدا کی مخلوق اور آپکے مقرب ہونے کی طرف اشارہ ہے یہ مِنْ تبعیضیہ نہیں جس سے جزویت باری تعالیٰ کا شبہ ہو جسطرح قولہ تعالیٰ وَسَخَّرَ لَكُم مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِنْہُ " میں بالاجماع مِنْ تبعیضیہ نہیں کیونکہ اسوقت جمیع مخلوقات اللہ کے جزء بنجائیں گی لہٰذا روح منہ میں بھی مِنْ تبعیضیہ نہیں ۔

(۲) تمام انسان مادہ کے ساتھ روح والے ہیں اور عیسیٰ بغیر مادہ روح والے ہیں اسی لئے انکو روح کہا گیا ۔ (۳) روح الامین کے نفخ سے پیدا ہونے کی مناسبت سے ان پر روح کا اطلاق کیا گیا (۴) ان کے دم سے مٹی میں روح آجاتی تھی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(۵) وہ آخری زمانہ تک آسمان میں ذی روح رہیں گے (۶) انکی تبلیغ سے مردہ قلوب ہدایت کی روح سے زندہ ہو جاتے تھے، اس وجہ سے بھی دونوں فریقوں کی تردید ہوگئی

قولہ والجنۃ والنار حق "اور جنت و دوزخ حق (واقعی چیز) ہیں" (ان بنیادی عقائد کو ماننے کے بعد اللہ تعالیٰ جنت میں ضرور داخل کرے گا خواہ اس کے اعمال کچھ بھی ہوں اس سے فلاسفہ اور زنادقہ کی تردید ہوگئی جو جنت و دوزخ کے وجود کا منکر ہیں

جنت و دوزخ فی الحال موجود ہیں

مذاہب : معتزلہ کہتے ہیں جنت و دوزخ قیامت کے دن بنائے جائیں گے **اہل السنۃ والجماعۃ** فرماتے ہیں جنت و دوزخ فی الحال موجود ہیں ۔

دلیل معتزلہ اگر جنت و دوزخ فی الحال بھی موجود ہوں تو پھل پھول سڑ کر گر پڑیں گے، حور و غلمان بوڑھے ہو جائیں گے وغیرہ

دلائل اہل السنۃ (۱) اُعِدَّتْ للمتقين (آل عمران آیت ۱۳۳) (۲) قولہ تعالیٰ : النار يُعرضون عليها غُدُوًّا وَّعَشِيًّا (المؤمن آیت ۴۶) .....

(۳) قال علیہ السلام الا ان الخیر خیر کلہ بحذافیرہ فی الجنۃ الا ان الشر شر کلہ بحذافیرہ فی النار وغیرہ ۔ (۴) راقم السطور کہتا ہے کہ : جب دنیا کے ہر شی خیر و شر سے مرکب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے مفردات و بسائط پہلے سے موجود ہیں لہذا جنت جو خیر کا مرکز اور جہنم جو شر کا مرکز ضرور موجود ہے

جواب دلیل معتزلہ (۱) اہل السنۃ کہتے ہیں خالق الجنۃ والنار کیلئے ان چیزوں کو اپنی حالت پر رکھنے کی قدرت ضرور حاصل ہے ۔

(۲) یا تجدد امثال کی بنا پر محفوظ رکھا ہے (فتح الملہم ص ۲۰۲ ، مرقاۃ ص ۱۱۱ ، التعلیق ص ۳۶ وغیرہا)

حدیث ان الاسلام یہدم کی شرح

عن عمرو[1] بن العاص رض قال اما علمت یا عمرو ان الاسلام یہدم ما کان قبلہ ، ۷ ، عمرو بن العاص رض

---

[1] آپ ۸ھ یا ۵ھ میں مسلمان ہوئے آنحضرت نے آپ کو عمان کا والی بنایا خلافت فاروقی میں مصر آپ کی سپہ سالاری میں فتح ہوا اس لئے آپ کو فاتح مصر کہا جاتا ہے ۴۳ھ میں بعمر ۹۰ سال انتقال ہوا آپ سے آپ کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرو وغیرہما نے روایت کی ہے ۔ ۱۲

سے مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمرو! کیا تم نہیں جانتے ہو اسلام اس کے ماقبل کی ساری خطائیں مٹا دیتا ہے اور ہجرت پہلے کے تمام گناہوں کو ڈھا دیتی ہے اور حج بھی ماقبل کے تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے۔

قولہ اما علمت حضرت عمرو بن العاصؓ کے قبول اسلام کے آگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو اما علمت کے ساتھ خطاب کرنا یہ انکی کمال حذاقت اور جودت طبع کی طرف اشارہ ہے یعنی آپ جیسے باکمال شخص کیلئے اسلام کے متعلق یہ بات مخفی نہ رہنی چاہیے

قولہ وان الاسلام ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے اسلام ہجرت اور حج یہ تینوں گناہوں کو ختم کرنے میں مساوی ہیں لیکن یہ دیگر احادیث سے مزاحم ہونے کیوجہ سے اسکی مراد بتانے میں اختلاف ہوگیا۔

(۱) علامہ تورپشتی حنفیؒ فرماتے ہیں اسلام سے حقوق اللہ حقوق العباد کبائر و صغائر سب معاف ہو جاتے ہیں لیکن ہجرت اور حج سے دوسری احادیث کے پیش نظر حقوق العباد ساقط نہیں ہوتے ہیں، ہاں حقوق اللہ معاف ہو جاتے ہیں یہ تقریباً ابن حجرؒ کا قول بھی ہے۔

(۲) دوسرے علماء محققین فرماتے ہیں اسلام سے حقوق اللہ اور حقوق العباد غیر مالیہ مثلاً غیبت، بہتان وغیرہ معاف ہو جاتے ہیں لیکن حقوق العباد مالیہ مثلاً دین وغیرہ باقی رہ جاتے ہیں اور اگر کوئی ذمی مسلمان ہو تو حقوق العباد مطلقاً معاف نہیں ہوتے خواہ مالیہ ہو یا غیر مالیہ اور ہجرت و حج سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں کسی قسم کے حقوق العباد معاف نہیں ہوتے۔ (۳) بعض کہتے ہیں اسلام کے مانند ہجرت سے بھی حقوق اللہ اور حقوق العباد غیر مالیہ معاف ہو جاتے ہیں اور حج سے فقط صغائر اور مظالم معاف ہوتے ہیں۔

(۴) علامہ طیبیؒ وغیرہ فرماتے ہیں زیر بحث حدیث میں ہجرت اور حج کو اسلام پر عطف کیا گیا لہذا تینوں کا حکم یکساں ہے یعنی حقوق اللہ، حقوق العباد سب معاف ہو جاتے ہیں اس قول کو صحیح تسلیم کرنے کی صورت میں **راقم السطور** کہتا ہے حقوق العباد کی معافی کے بارے میں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اپنے خزانہ قدرت سے صاحب حقوق کو حقوق دیکر اس بندہ کو اس سے دست برداری دلا دے اور اسے معاف کر دے اور حقوق اللہ میں کبائر کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ جب بندہ ہجرت اور حج کو روانہ ہوتا ہے

تو وہ اپنی معصیت کو دیکھ کر شرمندہ ہوتا ہے تو اسکی شرمندگی ہی توبہ بن جاتی ہے کیونکہ توبہ کا اہم رکن ندامت ہے جب اس حیثیت سے اسکی توبہ ہوگئی تو ہجرت وحج سے کبائر بھی معاف ہو جانا چاہئے چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج کے متعلق ارشاد " من حج ولم یرفث ولم یفسق خرج من ذنوبہ کیوم ولدتہ امہ " ظاہراً اس پر دال ہے علماء محققین اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں یہ بشرط توبہ خالص ہے ۔

(فتح الملہم صلے ۲۷، مرقاۃ صلے ۱۰۳، فتح الباری وغیرہ) ۔

حدیث : عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍؓ قَالَ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَخْبِرْنِیْ بِعَمَلٍ یُدْخِلُنِی الْجَنَّۃَ وَیُبَاعِدُنِیْ مِنَ النَّارِ قَالَ لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ اَمْرٍ عَظِیْمٍ الخ

حضرت معاذ رضؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے کوئی عمل ایسا بتا دیجئے (کہ جسکو کرنے سے) میں جنت میں داخل ہو جاؤں اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رہوں آپؐ نے فرمایا سوال تو تم نے ایک بہت بڑی چیز کا کیا ہے لیکن جسکو خدا آسان کر دے اس کے لئے یہ بہت آسان بھی ہے اور فرمایا خدا کی بندگی اسطرح کرو کہ اسکی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرو نماز کو پورے طور پر ادا کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو اور خانہ کعبہ کا حج کرو ،

قولہ یدخلنی الجنۃ ادخال فی الجنۃ کی نسبت عمل کی طرف کرنا یہ مجازاً ہے کیونکہ دخول جنت کی علت تو رحمت خداوندی ہے اور اعمال تو من قبیل الاسباب ہیں ۔

قولہ امرٌ عظیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال کو امر عظیم اسلئے فرمایا کہ اس کا جواب تو بہت مشکل ہے کیونکہ یہ مغیبات میں سے ہے کوئی نہیں جانتا کہ کس عمل کی بدولت کسی کو جنت نصیب ہوگی ۔

قولہ ثم قال الا ادلک علی ابواب الخیر " پھر ارشاد فرمایا اے معاذ کیا تمہیں خیر و بھلائی کی راہ کے دروازے نہ بتادوں ؟ " خیر کو ایک مکان کے ساتھ تشبیہ دیکر اس کیلئے ابواب کو ثابت کیا ہے تو یہ استعارۂ مکنیہ اور تخییلیہ ہے ۔

ابواب خیر کیا کیا ہیں ؟ فرماتے ہیں (۱) اَلصَّوْمُ جُنَّۃٌ روزہ ایک ایسی ڈھال ہے جو گناہ سے بچاتی ہے کیونکہ بھوک سے شہوت میں کمی ہوتی ہے

اسس کی وجہ سے شیطان کے راستے تنگ ہو جاتے ہیں (۲) یا روزہ خواہشات نفسانی کیلئے ڈھال ہے اور ایک روایت میں ہے الصوم جنۃ من النار (ترمذی) "روزہ عذاب نار سے بچاؤ کا ذریعہ ہے" علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ روزہ قیامت کے دن حقیقۃً ڈھال کی صورت میں ہوگا اور صائم کیلئے محافظ بنے گا چونکہ مسند احمد میں درج ذیل روایت مروی ہے۔ ان الرجل اذا وضع فی القبر تجئ الصلوٰۃ من یمینہ والصدقۃ من تحت رجلہ والقرآن من جانب رأسہ والصوم من جانب یسارہ (عرف الشذی ص۲۳۱) اور صحیح ابن حبان میں احوال برزخ کے متعلق حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے فاذا کان مؤمنا کانت الصلوٰۃ عند رأسہ الزکوٰۃ عن یمینہ والصوم عن شمالہ الخ

قولہٗ والصدقۃ تطفی الخطیئۃ کما یطفی الماء النار "اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنا گناہ کو اسطرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے خطیئہ کو نار کے ساتھ تشبیہ دی ہے اسس بنا پر کہ یہ جالب الی النار ہے پھر اس کے لئے اطفاء کو ثابت کیا ہے یہ بھی استعارہ مکنیہ اور تخییلیہ ہے اور اطفاء سے مراد گناہ کی معافی ہے

قولہ وَصَلاۃُ الرّجل فی جوف اللیل الخ (اور اسی طرح) رات (تہجد) میں مؤمن کا نماز پڑھنا گناہ کو ختم کر دیتا ہے پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی، (جس میں تہجد گذاروں اور رات میں خدا کی عبادت کرنے والوں کی فضیلت بیان فرمائی گئی) ان مؤمنین صالحین کے پہلو (رات میں) بستروں سے الگ رہتے ہیں، (اور) وہ اپنے پروردگار کو خوف وامید سے پکارتے ہیں یہ تینوں چیزیں طبیعت انسانی پر بہت شاق ہیں اس لئے ان کو ابواب خیر کہا گیا' اور اس سے مراد نوافل ہیں جو فرائض کی تکمیل اور اعمال خیر کی تسہیل کے سبب بنتے ہیں اس کا ایک قرینہ صلوٰۃ الرجل فی جوف اللیل ہے اور دوسرا قرینہ فرائض کا ذکر آگے ہو جانا ہے۔

قولہٗ ثُمَّ قَالَ الا ادلک برأس الامر وعمودہٖ وذروۃ سنامہ الخ

پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز (دین) کا سر اور اس کا ستون اور اس کے کوہان کی بلندی نہ بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ ضرور بتا دیجئے آپ نے فرمایا

"رَاسُ الامرِ الاسلام یعنی اس چیز (دین) کا سر اسلام ہے" اسلام مراد شہادتین ہیں کیونکہ ان کے بغیر اعمال کا اعتبار و بقا نہیں جسطرح سرکے بغیر دوسرے اعضاء کا بقا نہیں

وعمودہٗ الصلوٰۃ "اسکا ستون نماز ہے" عمارت کی کھڑی رہنی اور اسکی مضبوطی ستون پر ہے اسی طرح دین کا خیمہ کھڑا اور مضبوط رہنا نماز پر ہے۔

قولہٗ و ذروۃ سنامہ الجہاد "اور اسکے کوہان کی بلندی جہاد ہے" ذروۃ بحرکات ثلاثہ علی الذال ہر چیز کی بلندی۔ سنام ہم کوہان شتر، دین کی عظمت، شوکت، رفعت اور اسکی ترقی و کامیابی جہاد کے ذریعہ ہوسکتی ہے اور یہ جہاد عام ہے خواہ بالسیف ہو یا بالمال یا بالعلم یا باللسان ہو کما قال النبی علیہ السلام جاھدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم (مشکوٰۃ ص ۳۳۲) اور قلم زبان کے حکم میں ہے

قولہٗ ثم قال الا اخبرک بملاک ذالک کلہ "پھر آپؐ نے فرمایا کیا تمہیں ان تمام چیزوں کی جڑ نہ بتا دوں؟ ملاک بکسر یا بفتح میم ہم سہارا، ذریعہ بقا اور استحکام ذالک کلہ یہ تمام مذکورہ عبارت کی طرف اشارہ ہے یعنی مندرجہ بالا تمام عبادات کی پختگی کا ذریعہ زبان کو لایعنی امور سے حفاظت کرنا ہے کیونکہ کفر، شرک، غیبت، بہتان، سبّ و شتم، کذب اور شہادۃ الزور وغیرہ گناہیں زبان سے صادر ہوتے ہیں اسی لیے فرمایا کف علیک زبان کو بند رکھو کیونکہ زبان کو بے فائدہ باتوں سے بچانا تمام عبادات کی جڑ ہے

قولہٗ ثکلتک امک "تمہاری ماں تمہیں گم کردے" عرب میں اس قسم کے الفاظ محاورۃً اسوقت استعمال کیے جاتے تھے جب کہ کسی اہم بات کو سمجھانا مقصود ہوتا تھا یہ بددعا نہیں بلکہ اس سے تنبیہ و تعجب مراد ہے۔

قولہ وھل یکب الناس فی النار علی وجوھھم او علی مناخرھم الاحصائد السنتھم

"(یہ جان لو کہ) لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی اس زبان کی (بری) باتیں ہوں گی" قولہٗ مناخر یہ منخر کی جمع ہے ہم نتھنا یہاں مراد ناک یا پیشانی ہے۔

الا حصائد السنتھم حصائد جمع ہے حصیدۃ کی ہم کٹی ہوئی کھیتی یہاں زبان کو درانتی کے ساتھ تشبیہ دینا یہ مکنیہ ہے اور کلام کو بمنزلہ کھیتی قرار دینا یہ تصریحیہ ہے یعنی جسطرح درانتی رطب و یابس کا فرق نہیں کرتی اسی طرح عام زبان بھی جائز و ناجائز کا امتیاز نہیں کرتی ہے لہذا زبان کی حفاظت از حد ضروری ہے ۱۲

حدیث: "عن ابی امامۃ رض قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من احب للّٰہ الخ"

حضرت ابو امامہ رض سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے کسی سے صرف اللہ کی رضامندی کیلئے دوستی کی اور اللہ ہی کیلئے نفرت کی اور اللہ ہی کے واسطے عطا کی اور اللہ ہی کے واسطے کوئی چیز روکی بلاشبہ اس نے ایمان کو مکمل کر لیا"

قولہ مَنْ اَحَبَّ لِلّٰہ احب وغیرہ افعال کے مفعول کو بقصد تعمیم حذف کر دیا گیا ای شیئاً او شخصاً۔ **ان چار اعمال کی تخصیص کی وجہ** حدیث کا مقصد تمام اعمال میں اخلاص پیدا کرنا کسی نفسانی خواہشات وغیرہ کا مطلقاً دخل نہ ہونا اور ان چار اعمال کی تخصیص اس وجہ سے ہے کہ یہ حظوظ نفسانیہ ہیں جنمیں اخلاص پیدا کرنا بہت دشوار ہے پس جسکو مذکورہ امور میں اخلاص ہوگا اسکو دیگر سارے امور میں بطریق اولیٰ اخلاص نصیب ہوگا۔

قولہ استکمل اسمیں سین استفعال برائے مبالغہ ہے۔ **الایمان** میں فاعلیت کی بنا پر رفع اور مفعولیت کی بنا پر نصب دونوں جائز ہیں۔

حدیث: فی روایۃ ابی ھریرۃ رض والمؤمن من امنہ الناس علی دمائھم واموالھم "

اور پکا مؤمن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جان ومال کے بارے میں بے خوف رہے "

قولہ امنہ الناس یہاں امن سے امین سمجھنا اور بے خوف رہنا مراد ہے یعنی مؤمن کی امانت، دیانت، عدالت، صداقت اور اخلاق ومروت اسطرح ظاہر ہو کہ نہ کسی کو اپنے مال کے ہڑپ کر لئے جانے کا خوف ہو اور نہ کسی کو اپنی جان وآبرو پر دست درازی کا خدشہ ہو،

وبروایۃ فضالۃ والمجاھد من جاھد نفسہ فی طاعۃ اللّٰہ الخ

اور فضالہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے "اور حقیقی مجاہد وہ ہے جس نے خدا کی اطاعت میں اپنے نفس کو قابو میں کر لیا اور اصل مہاجر وہ ہے جس نے تمام چھوٹے اور بڑے گناہوں کو ترک کر دیا" یعنی جہاد اکبر وہ ہے جو اپنے نفس سے جہاد کرتا ہے اور اللہ کی اطاعت وفرمانبرداری کیلئے نفس کی تمام

حالات صحابی: آپ کا نام صدی بن عجلان باہلی ہے پہلے آپ نے مصر میں سکونت اختیار کی پھر بعد میں حمص چلے گئے وہیں سنہ ۸۶ھ میں بعمر ۹۱ سال وفات پائی آپ کثیر الروایۃ صحابی ہیں بقول سفیان بن عیینہؒ آپ کی وفات شام میں تمام صحابہ کے بعد ہوئی لیکن صحیح قول یہ ہے کہ شام میں تمام صحابہ کے بعد عبداللہ بن بسیرؓ کی وفات ہوئی ۱۲

خواہشات کو موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے کیونکہ نفس کے مقابلہ میں یہ جہاد ہمیشہ ہوتا رہتا ہے اور یہ کفار کے مقابلہ میں کبھی کبھی ہوتا ہے اور خدا نے جن چیزوں سے اسے منع کر دیا ہو ان سے کنارہ رہنا ہی حقیقی ہجرت کی شان ہے۔ حدیث۔ وعن انسؓ قال قلما خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا قال لا ایمان لمن لا امانۃ لہ ولا دین لمن لا عہد لہ۔ "حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا خطبہ کم دیا ہوگا جس میں یہ نہ فرمایا ہو اس شخص کے پاس ایمان نہیں جس کے پاس امانت و دیانت نہیں اور اس کے اندر کچھ دین نہیں جس میں وفاء عہد نہیں۔"

قلما میں ما مصدریہ ہے ای قل خطبۃ خطبنا یا ما کافہ ہے ای ما وعظنا دونوں صورتوں میں غایت قلت مقصد ہے جس کا حاصل عدم اور نفی ہے۔

امانت کے معنی میں اختلاف | بعض کہتے ہیں امانت سے مراد کسی کے مال کی حفاظت کی ذمہ داری لینا (۱) ابن عباسؓ فرماتے ہیں امانت سے مراد فرائض ہیں (۲) حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں دینی فرائض اور حدود ہیں۔ (۴) حضرت ابوالدرداءؓ فرماتے ہیں اغتسال من الجنابۃ ہے۔ (۵) بعض نے کہا صلوٰۃ وصوم ہے اور عہد سے عہد مع الناس مراد ہے۔ (۶) بعض نے کہا امانت سے مراد تکالیف شرعیہ ہیں جس طرح انا عرضنا الامانۃ علی السمٰوٰت و الارض میں (احزاب آیت ۷۲) اکثر مفسرین کے نزدیک وہ مراد ہیں اس وقت ولا دین الخ جملہ کو تاکید کیلئے کہا جائے گا (۷) امانت سے عہد الست مراد ہے جس کے متعلق " واذ اخذ ربك من بنی آدم (الآیۃ) میں بیان ہے اور عہد سے مراد عہد مع اللہ ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو جنت سے دنیا میں اہباط کے وقت لیا گیا تھا، ان دونوں صورتوں میں اصل ایمان کی نفی مراد ہوگی۔

سوال | مذکورشدہ بعض توجیہات سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ اعمال صالحہ حقیقت ایمان میں داخل ہیں؟

جوابات | (۱) اس حدیث میں زجر و عید، اور تغلیظ مقصود ہے معنی حقیقی مراد نہیں۔ (۲) لا نفی کمال کیلئے ہے جیسا کہ: لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد وغیرہ، مختلف جگہ میں لا نفی کمال کیلئے لینا محدثین سے ثابت ہے، یہاں حضرت ابوذرؓ کی حدیث وان زنی وان سرق اس پر قرینہ ہے (۳) یہ اعمال آخر انجام مفضی الی الکفر ہونا مراد ہے ۱۲

حدیث: وعن عثمان[سه] بن عفان رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

حضرت عثمان رضؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا جس شخص نے اس (پختہ) اعتماد پر وفات پائی کہ "اللہ کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہے تو وہ جنتی ہے۔

قولہ وَهُوَ يَعْلَمُ | سوال: یہاں شہادت کا ذکر نہیں فقط علم کا ذکر ہے اور یہ تو جنت کیلئے کافی نہیں اگر یہ کافی ہوتا تو علم کفار کو بھی حاصل ہے تو چاہیے کفار کے لئے بھی دخول جنت ہو۔

جواب: یہاں علم بمعنی اذعان اور یقین کے ہیں اور یہ عام ہے اس بات سے کہ اقرار باللسان پر قادر ہو یا نہ ہو

حدیث: عن جابر[صہ] قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثنتان موجبتان
"حضرت جابرؓ راوی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو چیزیں جنت و دوزخ کو واجب کرنے والی ہیں"

شبہ اور ازالہ | قولہ من مات یہاں سوال تو دو خصلتوں کے متعلق ہے لیکن جواب دیتے ہیں دو شخص سے یہ کسطرح صحیح ہوا؟ اس کا ازالہ یہ ہے (۱) یہاں فعل یا صفت محذوف ہے یعنی فِعْلُ مَنْ مَاتَ (۲) بسا اوقات مشتق ذکر کر کے مبدأ اشتقاق مراد لی جاتی ہے ای موت من یشرک باللہ الخ

حدیث: عن ابی هریرة رضؓ قال کنا قعودًا الخ | "حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے

سہ خلیفۂ ثانی امام جود وسخا ذو النورین حضرت عثمان رضؓ کی کنیت ابو عبداللہ اور ابو عمرو ہے آپ واقعۂ اصحاب فیل سے چھ سال بعد پیدا ہوئے آپ ابتداء میں اسلام لانے والوں میں سے ہیں اولاً آپ حبشہ کی طرف اور ثانیاً مدینہ کی طرف ہجرت کی آپ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں آپکی مدت خلافت ۱۲ سال ۱۲ دن کم ہے اور آپکی وسعت خلافت ۴۴ لاکھ ۵۹ ہزار مربع میل تھی محرم سنہ ۲۴ھ میں خلیفہ بنے اور ۱۸ ذی الحجہ سنہ ۳۵ھ میں بروز جمعہ بعمر ۸۲ سال شہید ہوئے حضرت جبیر بن مطعم رضؓ نے نماز جنازہ پڑھائی اور جنت البقیع میں دفن کئے گئے۔ صہ آپ کی کنیت ابو عبداللہ انصاری ہے مشاہیر اور کثیر الروایۃ صحابہ میں سے ہیں آپ غزوہ بدر وغیرہ کل ۱۸ اٹھارہ غزوات میں شریک ہوئے اخیر عمر میں نابینا ہو گئے سنہ ۷۴ھ میں بزمانہ عبدالملک بن مروان بعمر ۹۴ وفات پائی ۱۲

کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارد گرد بیٹھے ہوئے تھے ہمارے ساتھ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ ایک جماعت کے ساتھ تھے

قولہٗ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین اظہرنا اظہر کی زیادت تحسین کلام کیلئے ہے یعنی حضور اچانک ہمارے درمیان سے کھڑے ہوئے اور پھر واپس آنے میں دیر لگائی تو ہمیں سخت تشویش ہوئی کہ ہمارے غیر موجودگی میں آپ پر کوئی مصیبت آگر لے (اس خیال سے) ہم گھبرا گئے اور آپکی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے (خاص طور سے) سب سے زیادہ گھبراہٹ مجھے تھی چنانچہ میں آپ کو دیکھنے کیلئے باہر نکلا۔

قولہٗ حتیٰ اتیت حائطاً من الانصار حائط بمعنی دیوار، یہاں مراد وہ باغ ہے جس کے گرد دیوار ہو یعنی یہاں تک کہ میں بنو نجار کے ایک باغ تک پہونچا"

قولہٗ ندرت بہ ھل اجد لہٗ بابا فلم اجد " میں نے اس باغ کے چاروں طرف دروازہ تلاش کیا مگر دروازہ نظر نہیں آیا "۔

اشکال جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو دروازہ نہیں ملا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں کیسے داخل ہوئے

جوابات (۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو زیادہ اضطراب اور گھبراہٹ لاحق ہونے کی وجہ سے نظر نہیں آیا ہوگا۔ (۲) یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہو جانے کے بعد مالک بستان نے بند کر دیا ہوگا۔

قولہٗ فاذا ربیع یدخل فی جوف حائط من بئر خارجہ

اچانک ایک نالی پر نظر پڑی کہ جو باہر کے کنویں سے باغ کے اندر جارہی تھی"

قولہٗ بئر خارجۃ اس کو تین طریقے سے پڑھا گیا (۱) تنوین کے ساتھ یعنی خارجۃ بئر کی صفت ہے (۲) ضمیر کے ساتھ ای خارجہ البئر فی موضع خارج عن الحائط (۳) بئر کی اضافت خارجہ کی طرف اس وقت تانیث کیلئے ہے اور وہ ایک شخص کا نام ہے

قولہٗ فاحتفزت لہٰذا میں (ابوہریرہ رضی اللہ عنہ) سمٹ سکڑ کر اس نالی میں داخل ہوا "

قولہٗ فقال ابوھریرۃ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس حالت میں مجھے اندر دیکھکر حیرت سے) فرمایا ابوہریرہ ہو"، میں نے کہا ہاں یا رسول اللہ (۱) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں یہ حقیقت پر محمول ہے کہ نبی علیہ السلام اس بشارت کے وقت بشریت سے خارج ہو کر مستغرق فی کرم اللہ تھے لہٰذا اسکو پہچاننے میں دیر ہوئی (۲) یا استفہام تعجب کے لئے ہے کہ دروازہ

بند ہونے کے باوجود تو بہت کس طرح آ گئے (۳) یا استفہام تقریری ہے وہ توظاہر ہے

قولہ واعطانی نعلیہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں نعل مبارک مجھے عنایت فرمایا" (۱) یہ بطور نشانی کے تھا کہ صحابہ کو حق الیقین حاصل ہو جائے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے پاس سے آ رہے ہیں (۲) اور یہ بشارت حضور ہی کی طرف سے ہے۔ **اعطاء نعلین کی وجہ تخصیص** (۱) شاید اس کے علاوہ کوئی نشانی آپ کے پاس نہ تھی (۲) دخول جنت کیلئے حضور کے نقش قدم پر چلنا ضروری ہونے کی طرف اشارہ ہے (۳) استقامت بعد اقرار کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مسافر جب جوتیاں اتار کر بیٹھ جاتا ہے تو وہ مقیم ہونا سمجھا جاتا ہے۔ (۴) تواضع اور پستی کی طرف اشارہ ہے (۵) ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حالت استغراق میں کوہ طور کی تجلی حاصل ہو گئی تھی اس لئے موسیٰ علیہ السلام کے مانند فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ کا حکم ہوا بنا بریں جوتیاں اتار کر ابو ہریرہ رضی کو دے دیا۔

قولہ مستیقنا بہا قلبہ فبشرہ بالجنۃ آپ کا جنت کی بشارت دیکر ابو ہریرہ رضی کو روانہ فرمانا اس بنا پر تھا کہ صحابہؓ کے غم کا تدارک ہو جائے جو نہایت رحمت و شفقت پر مبنی ہے۔

اشکال پختہ اعتقاد اور استیقان بالشہادتین قلبی امر ہے جس کا جاننا طاقت بشری سے خارج ہے پھر ان کو کیسے حکم فرمایا کہ پہچان کر بشارت دو۔

جواب بشارت میں بھی استیقان قلب کی قید ملحوظ ہے کہ اس شرط پر بشارت دو کہ اس کے استیقان پر تم کو یقین ہو ورنہ نہیں۔

قولہ فضرب عمرؓ بین ثدییّ فخررت لاستی "حضرت عمرؓ نے میرے سینے پر اتنے زور سے ہاتھ مارا کہ میں سرین کے بل گر پڑا"۔

سؤال حضرت عمرؓ کا یہ رویّہ کیا شان صحابیت کے منافی نہ تھا؟ حالانکہ بدلیل:

المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ یہ حرام تھا۔

جواب (۱) عمرؓ نے ابو ہریرہ رضی کو واپس کرنے کیلئے ہاتھ مارا تھا لیکن وہ اتفاقاً گر گیا گرانا مقصد نہ تھا کیونکہ عمرؓ نہایت قوی اور ابو ہریرہ رضی نہایت کمزور تھے

جیساکہ قصہ موسیٰ علیہ السلام میں ہے " فوکزہ موسیٰ فقضیٰ علیہ " (الآیۃ)

(۲) ابوہریرہ رضؓ کو جنت کی بشارت دینے کیلئے سفارت ملنا پھر اس کی تائید کیلئے نعل شریف ملنا دُنیا و مافیہا سے زیادہ قیمتی تھا حضرت عمرؓ انکو اگر سرسری طور پر منع کرتا تو بات شاید نہ مانتے اور سب کو جنت کی بشارت سنادیتے جسکے پس منظر ایک خطرناک نتیجہ برآمد ہوسکتا تھا

(۲) یا کہا جائے عمرؓ نے ایک مرتبہ منع کیا اسکے باوجود ابوہریرہ رضؓ نے اصرار کیا تو انہوں نے اسطرح مدافعت کی، یہ عمرؓ کی شان جلالی کا اظہار تھا لہذا یہ رویہ شان صحابیت کے منافی نہیں ۔ قال ارجع یا ابا هريرة فرجعت الی رسول اللہ فاجهشت بالبکاء ورکبنی عمر ، عمرؓ نے کہا ای ابوہریرہ واپس چلے جاؤ لہذا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واپس لوٹ آیا اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا ادھر عمر کا خوف مجھ پر سوار ہی تھا " اجهشت ماضی واحد متکلم، الاجہاش ہم رو رو کے فریاد کرنا، رکبنی عمر سے معنیٰ اصطلاحی مراد ہے جیسے کہا جاتا ہے "غم ہم پر سوار ہے" یا شدت تلاصق واتصال کیوجہ سے " رکبنی " فرمایا ۔

سوال | حضرت ابوہریرہ رضؓ تو آنحضرتؐ کے قاصد تھے اور قول قاصد حکماً قول اصیل ہوتا ہے تو حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کسطرح کی ؟

جوابات | (۱) یہ امر وجوب کیلئے نہیں تھا بلکہ محض صحابہ کرام کی خوشنودی کے لیے تھا جس پر حضرت معاذ رضؓ کی حدیث "لاتبشرھم فیتکلوا" قرینہ ہے لیکن یہاں رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو غلبہ شفقت اور انتہائی استغراق کیوجہ سے لوگوں کے حالات اور ان کے کمزوریوں کی طرف توجہ نہ رہی حضرت عمرؓ کے یاد دلانے سے آپؐ کو وہ مصلحت مستحضر ہوگئی اور آپؐ کو حضرت عمرؓ کی رائے پسند آگئی اسلئے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رائے سے رجوع فرمالیا ۔

(۲) یہ بھی احتمال ہے عمرؓ نے سمجھا کہ حضورؐ نے ابوہریرہؓ کو خصوصی بشارت دی تھی اور انہوں نے عمومی بشارت سمجھکر لوگوں کو بشارت دینا شروع کردیا اسلئے خود عمرؓ بارگاہ رسالت میں حاضر ہوکر صورت حال کی تحقیق کی اور جان لیا کہ یہ عمومی بشارت ہے تو عمرؓ نے نہایت ادب سے اپنی رائے بارگاہ رسالت میں درج ذیل عبارت سے

پیش فرمادی: "قال لاتفعل فانی اخشی ان یتکل الناس علیہا" عمرؓ نے کہا یہ مت کیجئے کیونکہ میں ڈرتا ہوں کہ لوگ اس خوشخبری پر بھروسہ کر بیٹھیں گے" حضور ﷺ نے اس کی رائے کی قدر دانی فرمائی اور اسکو قبول فرما کر بشارت کی اشاعت کو روک دیا۔ ہاں اگر یہ خدائی احکام یا شرعی مسائل ہوتے تو یہ درست ہے منزل من اللہ ہو کر دربار رسالت سے نافذ ہو جاتے وہاں کسی کی رائے کی مجال ہرگز نہیں ہوتی۔

فائدہ اس بشارت سے ایک طرف خدا کی بے پایاں رحمت اور رسول اللہ ﷺ کی شان رحمۃ للعالمین کا ظہور ہوتا ہے اور دوسری طرف حضرت عمرؓ کی اصابت رائے اور اظہار خیال کی جرأت کا اندازہ ہوتا ہے (فتح الملہم ص، مرقاۃ ص وغیرہما)

حدیث عن معاذ بن جبلؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفاتیح الجنۃ الخ حضرت معاذ بن جبلؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا جنت کی کنجیاں (خلوص دل سے) اس بات کی گواہی دینا ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے

سوال یہاں مبتدا اور خبر میں جمع اور افراد کا اختلاف ہے۔

جوابات (۱) یہاں شہادت سے جنس شہادت مراد ہے جو قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے، تو ہر شخص کی شہادت ایک ایک مفتاح ہے۔ (۲) شہادت یعنی اسلام ایک ہے۔ لیکن اس سے آٹھوں بہشتوں کے آٹھوں دروازے کھولے جاتے ہیں اس لئے واحد کو بمنزلہ جمع قرار دیکر حمل کر دیا گیا۔ (۳) اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمہ کی رو سے شہادت کے تحت صلوٰۃ و صوم وغیرہما سب داخل ہیں اس وقت مقابلۃ الجمع بالجمع ہونے کی بنا پر حمل صحیح ہوا کیونکہ اعمال صالحہ مفاتیح کے دندانے کے منزلہ میں ہیں (التعلیق ص، مرقاۃ ص وغیرہما)

حدیث عن عثمانؓ قال ان رجالا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین توفی حزنوا علیہ

"حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ جب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو صحابہ کی ایک جماعت پر رنج و افسوس کا ایسا غلبہ تھا کہ ان میں سے بعض صحابہ کے بارے میں یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ کہیں یہ شک وشبہ میں گرفتار نہ ہو جائیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد دین وشریعت کا بھی خاتمہ ہو گیا ہے حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں میں بھی ان لوگوں میں سے تھا"

قولہٗ یوسوس | یہ فعل لازم ہم وسوسہ میں پڑھنا یہاں مراد دین واسلام کے مٹ جانے کا وسوسہ ہے کیونکہ نبی علیہ السلام کے انتقال کے بعد صحابہ کرام پر مختلف حالات طاری ہو گئے تھے چنانچہ حضرت عمرؓ کی عقل غائب ہوگئی انہوں نے تلوار کھینچ لی اور فرماتا رہا اگر کسی نے یہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتقال ہوا ہے تو اسکو قتل کردوں گا اور حضرت عثمان رضؓ پر سکتہ کی حالت طاری ہوگئی، حضرت ابوبکرؓ اسوقت مقام سنح میں تھا یہ خبر سنکر تشریف لائے اور اندر جاکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ دیکر فرمایا: طِبْتَ حَيًّا وَمَيِّتًا " پھر لوگوں کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا تم میں سے جو خدا کی پرستش کرتا تھا وہ جان لے کہ وہ خدا زندہ ہے وہ کبھی نہیں مرے گا اور جو شخص محمدؐ کی پرستش کرتا تھا وہ جان لے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوگیا۔ (مرقاۃ صـ۱۱۴ وغیرہ)

اور درج ذیل آیات پڑھیں :-

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ الخ (آل عمران آیت ۱۴۴)

اِنَّكَ مَيِّتٌ وَاِنَّهُمْ مَيِّتُوْنَ ۝ (الزمر آیت ۳۰)

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ۝ (الانبیاء آیت ۳۴)

اس کے بعد صحابہ کرام ہوش میں آئے اور آیات مذکورہ شدت غم کی وجہ سے ان سے ذہول ہوگئی تھیں

قولہٗ ونجاۃ ھذا الامر کی تشریحات | (۱) ہذا الامر سے مراد شیطانی وسوسہ، حب دنیا یا غرور وکبر وغیرہ ہے (۲) یہ دین اسلام مراد ہے یعنی اسلام میں دوزخ سے نجات کی صورت کیا ہے؟ حضرتؐ نے جواب میں فرمایا ہے "الکلمۃ التی عرضت علی عمی فردھا" " جس شخص نے اس کلمہ طیبہ کو قبول کیا جسے میں نے اپنے چچا (ابوطالب) کے سامنے پیش کیا تھا اور انہوں نے رد کردیا تھا وہ کلمہ اس شخص کی نجات کا ضامن ہوگا"۔

سوال | آنحضرتؐ نے جواب میں اتنا اطناب کیوں فرمایا؟

جوابات | جب ستر یا پچھتر سال کفر میں پرورش پانے والا ابوطالب ایک دفعہ کلمہ کا اقرار کرنے سے نجات پاسکتا ہے تو پھر وہ مسلمان جسکی رگ و ریشے میں یہ کلمہ سرایت کرچکا ہو اس کی نجات کیوں نہ ہوگی۔ بطریق اولیٰ نجات ہوگی، اس کی طرف اشارہ کرنے کیلئے اسطرح اطناب فرمایا، (مرقاۃ صـ۱۱۵ وغیرہ)

....

حَدِیْث عَنِ الْمِقْدَادِ رضہ اَنَّہٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ ......

"حضرت مقداد رضہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضورؐ کو یہ فرماتے ہوئے سُنا" لفظ یقول حال ہے یا سمع کا مفعول ثانی ہے۔

قولہٗ لَا یَبْقٰی عَلٰی ظَہْرِ الْاَرْضِ بَیْتُ مَدَرٍ وَّلَا وَبَرٍ الخ "زمین کی پیٹھ پر کوئی بھی اینٹ یا پتھر کا گھر ایسا باقی نہیں رہے گا جس میں اللہ تعالیٰ اسلام کے کلمہ معزز کو عزت کے ساتھ اور ذلیل کو رسوائی کے ساتھ داخل نہ کرے گا"

ظہر الارض سے (۱) جزیرۂ عرب اور اس کا گرد و نواح مراد ہے جس کا اکثر حصہ آنحضرتؐ کے زمانے میں اور مکمل حصہ عمرؓ کے زمانے میں مفتوح ہو چکا تھا۔ مَدَرٌ مدرۃ کی جمع ہے بمعنی اینٹ اور مٹی کا ڈھیلا اس سے مراد شہر ہے کیونکہ شہر کے اکثر مکانات اینٹ کے ہوتے ہیں وَبَرٌ بمعنی پشم اس سے گاؤں اور دیہات مراد ہے کیونکہ عرب کے اکثر دیہاتی آدمی پشم سے گھر بناتے تھے۔

قولہٗ عزیز یہ حال واقع ہے ای ملتبسا بعز شخص عزیز و ذل ذلیل یہ بھی حال ہے ای مُلتبسا بذل شخص ذلیل

ظہر الارض کی تعیین مراد میں مختلف اقوال

(۱) توجیہ یہ ہے جزیرۂ عرب کے خواہ شہر ہو یا دیہات تمام گھروں میں اسلام کا کلمہ داخل ہو کر رہے گا خواہ از خود با عزت بغیر قتل و جزیہ مسلمان ہوں گے یا ذلت کے ساتھ جزیہ دیکر اسلام کے تابع ہو کر رہیں گے اور یدینون کے معنی یطیعون بذلۃ کے ہیں گویا یہ حدیث مقتبس ہے درج ذیل آیت ھُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَہٗ بِالْھُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْہِرَہٗ عَلَی الدِّیْنِ (الصف آیۃ ۹) سے" ظہر الارض سے جزیرۂ عرب مراد لینے میں اشکال یہ ہے کہ وہاں تو دو ہی صورت ہیں اسلام یا قتل قبول جزیہ کی کوئی صورت نہیں ہے (۲) بعض نے کہا ظہر الارض سے مراد کل روئے زمین ہے یہ حضرت امام مہدی علیہ السلام کے زمانہ کی طرف مشیر ہے اور بیت سے مراد بیت صاحب مدر یعنی مٹی کے نیچے بسنے والی قوم جس طرح امریکہ میں ایک قوم کے گھر مٹی کے نیچے ہے اور وَلَا وَبَرٍ سے مراد بیت صاحب وبر ہے

صہ حضرت مقداد بن عمر قدیم الاسلام چھٹے مسلمان اور ذو ہجرتین ہیں مدینہ سے تین میل فاصلہ پر واقع بمقام جرف ۳۳ھ میں بعمر ستر برس وفات پائی آپ سے حضرت علیؓ طارق بن شہابؓ وغیرھما نے روایت حدیث کی ہے۔

یعنی وہ قوم جنکے لباس چمڑے اور پرندوں کے پر ہوں جیسے اسکیمو نامی قوم جو برف کی بستی میں زندگی گذارتے ہیں لیکن اس میں بھی اشکال ہے کیونکہ زمانۂ مہدی میں بھی جزیہ قبول نہیں ہوگا۔

(۳) اس سے مراد اسلام کا بول و بالا اور غلبہ ہے یعنی اسلام دلائل و براہین کے ذریعہ تمام عالم پر غالب ہوگا اور کفر اس حیثیت سے ذلیل و خوار رہے گا یہ توجیہ اشکال سے خالی ہے (مرقاۃ صـ۱۱۶، التعلیق صـ۴۷ وغیرہما)۔

حدیث: عن وهب بن منبه قيل له أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة

"حضرت وہب بن منبہؒ (تابعی) سے مروی ہے کہ کسی نے ان سے سوال کیا کہ کلمۂ توحید جنت کی کنجی نہیں ہے؟ انہوں نے جواب دیا بے شک وہ کنجی ہے لیکن اس کے لئے دندانے ہیں اور وہ شریعت کے ارکان و فرائض ہیں جیسا کہ چابی بلا دندان قفل نہیں کھولتی ہے ویسے ہی مطلق کلمۂ توحید بلا عمل کے قفل جنت نہیں کھولے گا۔ دندانے سے مراد مطلق نیک اعمال ہیں یعنی جبتک اعمال نیک نہ ہوں گے جنت کے دروازے ابتداء ہی نہیں کھل سکتے ہاں بعد میں جب اعمال بد کی سزا مل جائے گی تو جنت کے دروازے کھول دئے جائیں گے۔

حدیث عن أبي امامة أن رجلا سأل الخ حضرت ابو امامہؓ راوی ہیں، ایک شخص نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا "یا رسول اللہ ایمان کی سلامتی کا نشان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا جب تمہاری نیکی تم کو خوش کرے اور تمہاری برائی تمکو پریشان کرے تو سمجھو کہ تم سچے ایماندار ہو۔ اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ گناہ کی علامت کیا ہے؟ حضورؐ نے فرمایا وہ بات جو تمہارے دل میں کھٹکتی رہے لہذا اسے چھوڑ دو۔

قوله وإذا حاك في نفسك میں اشکال ہوتا ہے کہ اگر فرائض و واجبات میں کسی کو کھٹکا ہونے لگے کیا اسے بھی چھوڑ دینا چاہئے؟

اس کا **حل** یہ ہے کہ یہاں ایک قید محذوف ہے۔ اي إذا حاك في غير المنصوص عليه۔ نیز منصوص میں کوئی تردد ہو اسے چھوڑنا منع ہے یہ معیار ان لوگوں کیلئے ہے جو کامل مؤمن ارباب باطن اور اولیاء اللہ سے ہوں کیونکہ وہ اپنے قلب و دماغ کی صفائی و پاکیزگی کی بنا پر برائی کی

ص آپ تابعی ہے کنیت ابو عبداللہ صنعانی ہے آپ فارس کے باشندے ہیں آپنے جابرؓ، ابن عباسؓ سے زیادہ روایات نقل کی ہیں ۱۱۴ھ میں انتقال ہوئے۔

بلکہ کسی خلش کو بھی برداشت نہیں کر سکتے ہیں اور خدا کی فرمانبرداری پر ہی ان کا دل مطمئن اور مسرور ہو سکتے ہیں ۔

حر و عبد کی تشریح

عن عمرو بن عبسۃ رضؓ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ قولہ حر و عبد ،

حضرت عمرو بن عبسہؓ نے فرمایا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ اس دین اسلام پر آپکے ساتھ کون کون ہیں آپ نے فرمایا (۱) ہر آزاد اور غلام (۱) یعنی یہ سب دین اسلام کے مکلف اور مامور ہیں اور میری بعثت عام ہے ۔

(۲) بعض نے کہا حُر سے ابوبکرؓ اور عبد سے بلالؓ یا زید بن حارثہؓ مراد ہیں جیساکہ مسلم کی ایک روایت میں ہے ومعہ یومئذ ابوبکرؓ و بلالؓ ۔ علیؓ اسوقت نابالغ تھے اور خدیجہؓ مستورات میں سے تھیں اس لئے ان کا ذکر نہیں فرمایا اس سے یہ بات ذہن نشین کرائی گئی کہ اس دین میں آزاد اور غلام برابری کے ساتھ حصہ لیا کوئی کسی سے (بغیر فضیلت ذاتی) زیادہ حصہ دار نہیں ۔

سوال آخر حدیث اور اول حدیث کے مابین کوئی مطابقت نہیں کیونکہ ابوبکرؓ و بلالؓ وغیرہما ایمان لانے کے زمانہ میں نماز، ہجرت اور جہاد وغیرہا کے متعلق کوئی حکم تو نہیں آیا ۔

جواب شاید سوال دو مرتبہ ہوا ایک مرتبہ ابتدائے اسلام میں اور دوسری مرتبہ بعد الہجرت راوی نے دونوں قصوں کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے ۔

قولہ قلت ما الاسلام قال طیب الکلام واطعام الطعام ۔ میں نے کہا اسلام کیا ہے؟ فرمایا خوش کلامی اور کھانا کھلانا ہے" لیکن حدیث جبریل میں الاسلام "ان تومن باللہ" جواب دیا ہے فتعارضا ۔ **دفع تعارض** (۱) حدیث جبریل میں سوال حقیقت اسلام سے تھا کیونکہ وہ بغرض تعلیم تشریف لائے تھے اس نے جواب میں حقیقت اسلام کو بیان فرمایا

ؒ آپ کی کنیت ابو نجیح سلمی ہے آپ قدیم الاسلام ہیں خیبر فتح ہونے کے بعد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر مدینہ میں سکونت اختیار کی پھر بعد میں شام چلے گئے دور خلافت عثمانؓ میں آپ انتقال فرمایا ۔ آپ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے ۔ ۱۲ ..

اور عمرو بن عبسہؓ حقیقت اسلام سے واقف تھے کیونکہ وہ مسلمان پہلے سے ہے، لہذا
اس کے سوال کا مقصد لوازمات اسلام سے تھا ۔
(۲) جبرئیل علیہ السلام ایمان کی حقیقت کو سمجھنے پر قادر تھے اس لئے اس کے سوال میں
حقیقت ایمان کو بیان فرمایا بخلاف عمرو بن عبسہؓ کے کیونکہ وہ حدیث العہد بالاسلام تھے
حقیقت ایمان سمجھنے کے استعداد انکو پیدا نہ ہوئے تھے اس لئے جواب میں تفاوت کیا گیا۔
(۳) یہ جواب علی طریقۃ اسلوب الحکیم ہے یعنی عمرو بن عبسہؓ کو حقیقت ایمان سے اعمال ایمان
کی ضرورت زیادہ تھی اسلئے اسے بیان کیا گیا ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طیب الکلام اور اطعام الطعام سے جواب دیا اور طیب
الکلام میں تحلیہ کا ذکر ہے اور اطعام الطعام میں تخلیہ عن البخل کا بیان ہے ......
(۴) لوازمات اسلام سے جواب دینے میں حکمت یہ تھی کہ ان کے حق میں یہ زیادہ مفید
تھا کما قال اللہ تعالیٰ: ادعوا الی سبیل ربك بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ
(الآیۃ) ان دونوں کو بیان کرنے کی وجوہ تخصیص یہ ہیں ۔ (۱) سائل کی حالت سے یہ
زیادہ مناسب ہے (۲) ان دونوں صفات اسلام کا اثر مخلوق پر زیادہ ظاہر ہوتا ہے وغیرہما
قلت ما الایمان قال الصبر والسماحۃ | میں نے عرض کیا ایمان کی باتیں کیا ہیں؟
فرمایا صبر اور سخاوت، ایمان امر باطنی ہے اسلئے اس کے جواب بھی امور باطنی سے دیا گیا ہے
صبر بمعنی حبس النفس علی مایکرہ، یہاں مراد ترک منہیات ہے، سماحۃ بمعنی جود و سخاوت
یہاں مراد سماحۃ علی الطاعات یعنی امتثال مامورات یا صبر سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے
چنانچہ (۱) الصبر علی المامور والمحظور والمقدور وغیرہ تمام اقسام صبر مراد ہیں
اور سماحۃ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے ۔
(۳) بعض نے کہا صبر کا تعلق مفقودؔ سے ہوتا ہے اور سماحۃ کا تعلق موجودؔ سے ہوتا ہے ۔
قلت ای الایمان افضل قال خلق حسن | ایمان میں بہتر چیز کیا ہے ؟
فرمایا اچھے اخلاق — اسلئے مراد خلق عظیم ہے جو رسول اللہ صلی اللہ کے اندر تھا جس کو قرآن
میں انك لعلی خلق عظیم کے ساتھ بیان کیا گیا ۔

قلت ای الصلوٰۃ افضل قال طول القنوت | "میں نے کہا نماز میں کونسی چیز افضل ہے

فرمایا درازی قنوت۔ قنوت۔ طاعت، خشوع، قیام، صلوٰۃ، دعاء اور سکوت وغیرھا

متعدد معانی میں مستعمل ہوتا ہے یہاں احناف کے نزدیک قنوت سے مراد قیام ہے کیونکہ

بعض روایت میں بجائے قنوت، قیام آیا ہے لہذا یہ حدیث احناف کا مؤید ہے اور شوافع کے

نزدیک طول خشوع مراد ہے کیونکہ وہ طول سجود کو افضل کہتے ہیں سجدہ میں خشوع وخضوع

تمام اعضاء سے ظاہر ہوتے ہیں اسکی تفصیلی بحث کتاب الصلوٰۃ میں آرہی ہے۔

قلت فای الجہاد افضل قال من عقر جوادہ واُھریق دمہ "

"میں نے کہا جہاد میں افضل کون سی جہاد ہے" فرمایا "وہ شخص جس کا گھوڑا مارا جائے اور وہ خود بھی شہید

ہوجائے" | قولہ اُھریق | اراق یریق میں بعض وقت ہمزہ کو ھاء سے بدل دیتے

ہیں۔ ہراق یہریق اور بعض اوقات ہمزہ کے ساتھ ہا زائدہ بڑھا دیتے اور اھراق پڑھتے

ہیں تو یہاں بھی ھاء زائدہ ہے اس جہاد میں چونکہ جانی و مالی دونوں قسم کا نقصان ہوا

اس لئے اسے افضل الجہاد کہا گیا ہے۔ جہاد کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۳۳۲ میں ملاحظہ ہو

حدیث معاذ بن جبل ... یصلی الخمس ویصوم رمضان "

| سوال | یہاں زکوٰۃ و حج کا ذکر کیوں نہیں ؟

| جوابات | (۱) اس لئے کہ وہ تو مالداروں کے ساتھ خاص ہیں (۲) یا وہ دونوں اس وقت فرض نہ ہوتے تھے۔ (مرقاۃ صفحہ ۱۱۹ التعلیق)

بَابُ الْکَبَائِرِ وَعَلَامَاتِ النِّفَاقِ

کبائر یہ کبیرۃ کی جمع ہے بمعنی عظیمۃ اس کے متعلق یہاں پانچ مباحث ہیں۔

| (۱) تقسیم معاصی | اس کے متعلق اختلاف ہے، مذاہب (۱) بقول قاضی

عیاض رح، ابو اسحٰق اسفرائنی وغیرہ محققین علماء کے نزدیک

معاصی میں تقسیم نہیں بلکہ سب ہی کبیرہ ہے۔

| دلیل نقلی | (الف) اثر صحابہ عن ابن عباسؓ کل شیٔ نہی اللہ عنہ

فہو کبیرۃ یعنی ہر وہ شئی جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے وہ کبیرہ ہے ۔

دَلیلِ عَقلی | گناہ نام ہے حق تعالیٰ کی نافرمانی کا لہٰذا حق تعالیٰ کی جلالت شان کے اعتبار سے اُن کی معمولی مخالفت اور نافرمانی بہت بڑی ہے ۔

جمہور سلف و خلف کے نزدیک معاصی دو قسم پر ہے ۱ صغائر ۲ کبائر

دلائل | آیات قرآنی: (۱) اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ (النساء ۳۱)

(۲) وَيَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّآ اَحْصٰهَا (الکہف ۴۹)

(۳) وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ (النجم آیت ۳۲) ۔

(۴) اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا (نساء آیت) (۵) اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا (بنی اسرائیل آیت ۳۱) (۶) اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (لقمان آیت ۱۳) (۷) سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ (النور آیت ۱۶) (۸) اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمًا (الاٰیۃ)

وغیرہ آیات سے صراحۃً سمجھا جاتا ہے کہ معاصی میں صغائر و کبائر کیطرف انقسام جاری ہے ۔

حدیث الباب اجماع سلف " قال الامام ابو حامد الغزالیؒ فی کتاب البسیط فی المذہب " انکار الفرق بین الصغیرۃ والکبیرۃ لا یلیق بالفقہ (بالفقہاء)

قیاس چاہتا ہے کہ معاصی میں تقسیم ہو کیونکہ بعض معاصی کے مرتکب کو فاسق، مردود الشہادۃ ٹھہرایا جاتا ہے اور بعض کو نہیں، نیز زنا اور قبلہ اسطرح قتل اور گالی دینا ہرگز برابر نہیں لہٰذا تقسیم معاصی کا انکار کرنا بداہت عقل کا خلاف ہے ۔

جوابات | ابن عباسؓ سے انقسام معاصی کا قول بھی منقول ہے اذا تعارضا تساقطا ۔ **دَلیلِ عَقلی** کا جواب یہ ہے کہ معاصی کی دو حیثیت ہیں جلالت شان خداوندی کی حیثیت سے یقیناً سب کبیرہ ہوتا ہے لیکن گناہوں کے درمیان برابری نہ ہونے کی حیثیت سے انقسام کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا جمہور جو تقسیم کا قائل ہے یہ دوسری حیثیت سے ہے نہ کہ پہلی حیثیت سے فلا اشکال ۔

(۲) کبیرہ وصغیرہ کی تعریفات

(۱) امام غزالیؒ سے منقول ہے کبیرہ، صغیرہ یہ امور اضافیہ میں سے ہیں ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اپنے ماتحت گناہ کی نسبت ہر چھوٹی سی بات پر بھی کبیرہ کو

اطلاق ہوگا لہذا وہ بھی بلا توبہ معاف نہ ہوگا اور کبیرہ اپنے مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہونیکی وجہ سے بلا توبہ معاف ہوجائے گا ۔

(۲) علامہ ابن القیم لکھتے ہیں گناہوں کا صغیرہ وکبیرہ ہونا باعتبار فاعل کے ہے کما قال الشاعر ؎

فکبائر الرجل الصغیر صغائر ؛ وصغائر الرجل الکبیر کبائر ؛

(۳) حسن بصری، ابن جبیر، مجاہد، ضحاک وغیرہم فرماتے ہیں جس گناہ پر قرآن وحدیث میں آگ یا جہنم کی وعید بصراحت آئی ہو وہ کبیرہ ہے اور جس پر اس کی تصریح منقول نہیں محض ممانعت وارد ہوئی وہ صغیرہ ہے (ہذا اصح)

(۴) حضرت محمد قاسم نانوتویؒ وغیرہ فرماتے ہیں جن معاصی میں مفسدہ لذاتہ ہے وہ کبائر ہیں مثلاً زنا وغیرہ اور جن گناہوں میں مفسدہ لغیرہ ہے وہ صغائر ہیں مثلاً کسی اجنبیہ کی طرف زنا کیلئے جانا۔ (۵) جو گناہ بے خوف اور لا ابالی پن سے کیا جائے وہ کبیرہ ہے اور اس کے مقابل صغیرہ ہے لیکن اصرار ومداومت سے صغیرہ بھی کبیرہ بن جاتا ہے اور کبیرہ توبہ واستغفار سے معاف ہوجاتا ہے ۔

(۶) ابن عباس رضؓ سے منقول ہے جس گناہ پر وعید، حد یا ممانعت آئی ہو وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ ہے (یہ قول زیادہ جامع ہے)

(۷) جس گناہ کی حرمت دلیل قطعی سے معلوم ہوئی وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ ہے ۔

علامہ ابن نجیمؒ نے " الصغائر والکبائر " میں چالیس اقوال نقل کئے ہیں، نیز اسکے لئے فتح الملہم ص۲۵۱، التعلیق ص۵، اشعۃ اللمعات ص۶۱، انوار العشار ص۳۵، اور بیضاوی ص۴۳ وغیرہ ملاحظہ ہو ۔

۳ عدد کبائر اس باب کی حدیث اول میں تین اور حدیث ثانی میں چار اور حدیث ثالث میں سات کبائر کا عدد مذکور ہے اس سے مقصد حصر نہیں بلکہ بمناسبت مواقع وحالات یا رعایت احوال مخاطبین وسائلین یا بسبب خصوصیت دحی عدد مخصوص کو ذکر کیا گیا ہے شیخ ابو طالب مکیؒ لکھتے ہیں احادیث میں جن گناہوں کو بصراحت کبائر سے تعبیر کی گئی اسکی تعداد سترہ معلوم ہوتی ہے (۱) شرک باللہ (۲) اصرار علی المعصیۃ (۳) رحمت خداوندی سے مایوس ہوجانا (۴) عذاب الٰہی سے بے خوف ہونا ، ان چار کا تعلق قلب سے ہے

(۵) شہادۃ الزور (۶) قذف محصنات (۷) یمین غموس (۸) سحر ان چار کا تعلق زبان سے ہے (۹) شرب خمر (۱۰) اکل مال یتیم (۱۱) اکل مال ربوٰ ان تین کا تعلق بطن سے ہے (۱۲) زنا (۱۳) لواطت ان دونوں کا تعلق فرج سے ہے۔ (۱۴) قتل ناحق (۱۵) سرقہ ان دونوں کا تعلق ہاتھ سے ہے (۱۶) فرار من الکفار یوم الزحف اس کا تعلق پاؤں سے ہے (۱۷) عقوق الوالدین اس کا تعلق پورے بدن سے ہے۔ اور بعض نے (۱۸) قتل اولاد (۱۹) قطع طریق (۲۰) خیانت در مال امانت جو ہاتھ سے متعلق ہے ان کا اضافہ کر کے ۲۰ شمار کیا۔ ابن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ کبائر تقریباً سات سو تک ہیں ابن حجر ہیثمیؒ نے "الزواجر" میں ۴۶۷ کبائر شمار کیا ہے۔ مولانا مفتی شفیع صاحبؒ نے "انذار العشائر" میں ۸۳ کبائر اور ۱۲۶ صغائر شمار کئے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

۴ نفاق کے معنی لغوی و شرعی

نفاق نفقا (ن س) سے ماخوذ ہے بمعنی جنگلی چوہے کا سوراخ سے نکلنا اور سوراخ میں داخل ہونا اور شرعاً ظاہر کا باطن کے خلاف ہونا، چونکہ اسی وقت چوہا جسطرح پریشان حال ہوتا ہے اسی طرح منافق بھی ہمیشہ پریشانی کی حالت میں دن گذارتا ہے لہذا دونوں معنی میں مناسبت ظاہر ہے۔

تقسیم نفاق

(۱) نفاق اعتقادی حقیقی یعنی ظاہر میں اسلام اور باطن میں کفر ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے "منہ میں شیخ فرید بغل میں اینٹ" یہ اشد اقسام الکفر ہے ان کا ٹھکانہ جہنم کے طبقہ سفلی میں ہوگا۔ (۲) نفاق عملی یعنی دل میں اعتقاد جازم ہے اور زبان سے عمل کا اقرار بھی ہے مگر ظاہر میں ترک عمل ہو یہ کفر نہیں لیکن فسق ضرور ہے،

حدیث عن عبد اللہ بن مسعودؓ[صـ] قال قال رجل یا رسول اللہ ای الذنب اکبر الخ

"عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے ایک شخص نے رسول اللہؐ سے پوچھا اللہ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کون سا ہے؟ آپ نے فرمایا خدا کے ساتھ تیرا کسی کو شریک بنانا ہے حالانکہ اس نے تجھے پیدا کیا پھر پوچھا اس کے بعد کونسا گناہ بڑا ہے حضورؐ نے فرمایا" ان تقتل اولادک الخ

صـ آپ کی کنیت ابو عبد الرحمٰن ہے صحابہ میں صاحب السواد والسواک کے لقب سے مشہور تھے آپ قدیم الاسلام ذو الہجرتین نیز ذو القبلتین ہیں آپ مذہب حنفی کے اصل اصول ہیں مدینہ میں بعمر ۶۳ ۳۲ھ میں وفات پائی آپ کی مرویات ۸۴۸ ہیں ۱۲

" تم اپنی اولاد کو محض اس خیال سے مار ڈالو کہ کھانے میں تمہارے ساتھ شریک ہوجائے گی "
بے گناہ کا قتل مطلقاً کبیرہ ہے خصوصاً اولاد کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ اسمیں چار گناہ پائے جاتے ہیں (۱) قتل (۲) قطع رحمی (۳) قساوت قلب (۴) فقر وفاقہ کے اندیشہ جو رزاقیت باری تعالیٰ پر عدم ایمان کو ثابت کرتا ہے اس لئے خشیۃ ان یطعم معك یہ قید احترازی نہیں بلکہ یہ مزید تقبیح کیلئے ہے، اگر کوئی شخص بغیر خشیۃ اطعام کے قتل اولاد کرے تو وہ بھی گناہ کبیرہ میں شامل ہوگا۔

اب ضبط ولادت (برتھ کنٹرول) کو کثرت آبادی، قلت خوراک اور اقتصادی بدحالی کے پیش نظر اجتماعی قانون بنا دینا یہ کسطرح جائز ہو سکتا ہے؟ اس کی تفصیل بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۹۹/۳۲ اور قرۃ العینین فی شرح معلقات الموطاین میں ص ۱۱ ملاحظہ ہو۔

قولہ: ان تزانی حلیلۃ جارك " ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرنا " حلیلۃ حلول سے مشتق ہے بمعنی دخیلہ یہاں مراد بیوی ہے کیونکہ بیوی شوہر کے اکثر معاملہ میں دخیل ہوتی ہے، یا حلال سے مشتق ہے کیونکہ بیوی کے تمام جسم پر تصرف کرنا شوہر کیلئے حلال ہے زنا مطلقاً کبیرہ ہے لیکن پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا اور بھی قبیح ہے کیونکہ اس میں :۔
(۱) حق جوار کا ضیاع اور امانت داری میں خیانت بھی ہے اسلئے حلیلۃ جار کو خاص کر کے بیان فرمایا۔

حدیث: عن عبد اللہ بن عمروؓ. الکبائر الاشراک باللہ وعقوق الوالدین "
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گناہوں کے سلسلہ میں فرمایا خدا کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا اور ماں باپ کی نافرمانی کرنا " عقوق یہ عق سے ہے بمعنی قطع کرنا اور پھاڑنا یعنی والدین یا ان میں سے کسی ایک کو قولی، فعلی ہر طرح کی ایذا رسانی گناہ کبیرہ ہے ہاں کفر سے نکالنے کیلئے ایذا پہنچانا جائز ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ ہر شئی کا خالق ہے لہذا والدین اور اولاد کا بھی خالق ہے لیکن اولاد کی خلقت میں والدین سبب ظاہری کی حیثیت رکھتے ہیں اس اشتراک کی بنا پر اشراک باللہ کے بعد عقوق الوالدین کو کبائر سے شمار کیا[1] کما قال اللہ تعالیٰ وقضی ربك الا تعبدوا الا ایاہ وبالوالدین احسانا (۲) فلا تقل لہما اف ولا تنہرہما (بنی اسرائیل آیۃ ۲۳)
(۳) وان اشکرلی ولوالدیك (لقمان آیۃ ۱۴) (۴) واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا وبالوالدین احسانا (النساء آیۃ ۳۶ وغیرہا۔)

اجداد اور جدات بھی والدین کے حکم میں ہیں، والدین کی طرح ان کی خدمت کرنا بھی واجب ہے لیکن والدین کے کہنے پر فرائض و واجبات کا ترک کرنا جائز نہیں البتہ مستحبات کا ترک کرنا جائز ہے اور سنن مؤکدہ مثلاً جماعت وغیرہ کا ایک دو دفعہ چھوڑ دینا بھی جائز ہے" ہاں اگر والدین کوئی گناہ کا حکم کرے اس کا اتباع جائز نہیں کیونکہ حدیث میں ہے: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق (فتح الملہم ۲۵۳ مرقاة ۱۲۱ وغیرہما) ......

قولہ: والیمین الغموس یعنی کسی گذشتہ جھوٹی بات پر عمداً قسم کھانا یہ بھی گناہ کبیرہ ہے اس کی تفصیل بحث ایضاح المشکوٰۃ ۲۱۵/۲۲ میں ملاحظہ ہو۔

قولہ: شہادۃ الزور یعنی جھوٹی گواہی دینے والا بھی خدا کے سخت عذاب کا مستحق ہوتا ہے اس کی تحقیق ایضاح المشکوٰۃ ۲۳۹ میں ملاحظہ ہو......

حدیث: وعن أبي هريرة رض اجتنبوا السبع الموبقات الخ سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو، پوچھا گیا یا رسول اللہ! وہ کونسی ہیں فرمایا خدا کے ساتھ شریک کرنا، سحر و جادو کرنا،

سحر کے متعلق اختلاف مذاہب

معتزلہ اور ابن حزمؒ وغیرہ کے نزدیک سحر کی کوئی حقیقت نہیں یہ ایک خیالی چیز ہے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو لاٹھیاں اور رسیاں حقیقۃً سانپ نہیں ہوئی تھیں بلکہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں ایسا معلوم ہوا تھا۔

(۲) اہل السنۃ والجماعۃ اس کے وجود کو مانتے ہیں کیونکہ ہاروت و ماروت کا قصہ اور جس ذات اقدس کی خاطر سے تمام عالم کو بنایا گیا انکو بھی جادو کیا جانا جو حدیث صحیح سے ثابت ہے اور معوذتین کا نزول بھی اس کے متعلق ہے۔

(۳) عبداللہ بن سلام کا قول" اگر میں آیات قرآنی نہ پڑھتا تو یہود مجھے جادو کرکے گدھا بنا دیتا

(۴) "ان السحر حق" وغیرہ اس پر شاہد ہے (فتح الملہم ۲۵۴)۔

معتزلہ نے جو دلیل پیش کی یہ بھی جادو کی ایک قسم تھی لیکن اس کے اور بھی اقسام ہیں جن کے حقائق ہیں اس کی تفصیل بحث ایضاح المشکوٰۃ ۲۷۹/۳، ۲۵۴ میں ملاحظہ ہو ۱۲

سحر اور معجزہ کے مابین فرق (۱) سحر ایک فن ہے جسکی روزمرہ تعلیم و تعلم ہوتا ہے اس پر بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی گئی ہیں جو بھی اس کی تعلیم حاصل کرے گا اظہار سحر میں کامیاب ہوگا۔ لیکن مُعْجِزَہ ایک فعل خداوندی ہے جو نبی کے ہاتھ سے ظاہر ہوتا ہے وہ کسی ضابطہ اور قاعدہ کے تحت داخل نہیں وہ جب چاہے اس کے ذریعہ معجزہ کو وجود میں لائیں، نہ آج تک معجزہ سکھلانے کیلئے کوئی درس گاہ قائم ہوئی نہ کوئی تصنیف ہوئی۔

(۲) صاحب معجزہ قبل از ظہور معجزہ اسکی کیفیت و تفصیل سے ناآشنا رہتا ہے لیکن ساحر سحر کی کیفیات و تفصیلات کا حاوی ہوتا ہے۔

(۳) معجزہ کیلئے کوئی وقت مقرر نہیں لیکن سحر کیلئے تعین اوقات اور مواضع مخصوصہ کا محتاج ہے

(۴) ساحر کے سحر کا مقابلہ دوسرا ساحر پیش کر سکتا ہے۔ لیکن معجزہ کا مقابلہ قیامت تک نہیں ہو سکتا (۵) سحر انسان کی انانیت میں اضافہ کرتا ہے لیکن معجزہ بجائے انانیت کے عجز و انکساری اور بندگی خدا میں کمال پیدا کرتا ہے وغیرہ ....

کرامت اور معجزہ میں فرق (۱) کسی غیر نبی کے ہاتھ اتباع نبی کی برکت سے جو خوارق عادت اور افعال عجیبہ نمودار ہوتے ہیں اس کا نام کرامت ہے (۲) نیز معجزہ میں تحدی (چیلنج) کی دعوت ہوتی ہے کرامت میں یہ نہیں ہوتی۔

الحَاصِل: تینوں کے مابین عمومی فرق یہ ہے کہ جس شخص سے افعال عجیبہ اور خارق للعادات امر ظاہر ہو وہ اگر متبع شریعت نہ ہو تو وہ سحر ہے اور اگر وہ شخص نبی ہو تو وہ امر معجزہ ہے، اور اگر وہ متبع شریعت ہو لیکن نبوت کا مدعی نہ ہو تو وہ کرامت ہے۔ ۱۲

قولہٗ والتولی یوم الزحف " جہاد کے دن پیٹھ دکھا کر بھاگ کھڑا ہونا " ......

زحف بمعنی وہ بڑا لشکر جو دشمن کی طرف چلے " زحف الصبی " سے ماخوذ ہے یعنی بچے کا سرین کے بل گھسٹنا چونکہ بڑا لشکر بھی بہت آہستہ آہستہ گویا گھسٹتا ہوا چلتا ہے، مبالغۃً اس پر مصدر کا اطلاق کیا گیا یہاں مراد جنگ ہے یعنی اگر ایک مسلمان کے مقابلے میں صرف دو یا دو سے کم کافر ہو تو وہاں بھاگنا کبیرہ گناہ ہے لیکن اگر مقابلہ پہ دو سے

زیادہ کافر ہوں تو پھر تولی کی رخصت ہے مگر اس کے باوجود استقامت عزیمت ہے (مرقاۃ ص ۲۴۵)۔

قولہ وقذف المحصنات الخ "اور پاکدامن ایماندار عورتوں جو زنا سے غافل یعنی پاک ہیں ان کو زنا کی تہمت لگانا" محصن مرد کا بھی یہی حکم ہے، عورت کی تخصیص عادت اور آیت کی وجہ سے ہے اور اس میں المؤمنات کی قید احترازی ہے یعنی اگر غیر مومنات پر تہمت لگائی جائے تو گناہ کبیرہ نہیں ہے اور الغافلات کی قید اتفاقی ہے، اس پر تفصیلی معلومات کیلئے ایضاح المشکوٰۃ ص ۲۸۶ - ۳۳۰ ملاحظہ ہو۔

حدیث عن ابی ھریرۃ رض لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن الخ

سوال : بظاہر اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا، چوری وغیرہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں جیسے معتزلہ اور خوارج کی تائید ہو رہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک مرتکب کبائر خارج عن الایمان ہے۔

جوابات (۱) دوسری احادیث کے پیش نظر یہ حدیث صرف تشدید اور زجر و وعید کیلئے ہے تاکہ مسلمان ایسے افعال سے احتراز کریں (۲) یہاں ایمان کے بڑا شعبہ یعنی حیاء کی نفی مراد ہے کیونکہ زنا اور چوری وغیرہ بے حیائی کا کام ہے۔

(۳) یہ حدیث مستحل پر محمول ہے (۴) حسن بصریؒ نے فرمایا مومن جو اعزازی لقب تھا وہ ختم ہو کر زانی، چور، شرابی وغیرہ القاب اس کو مل جاتے ہیں اور وہ بے قیمت ہو جاتا ہے چنانچہ ابو العلاء معری ملحد نے کہا تھا۔ ؎

یدٌ بخمس مئین عسجد وُدیت ٭ ما بالها قطعت فی ربع دینار

یعنی وہ ہاتھ جسکی پانچ سو دینار دیت دیجاتی ہے اس کی کیا وجہ ہے کہ ربع دینار کے عوض کاٹ دیا جاتا ہے، شیخ علم الدین السخاویؒ نے اس ملحد کا جواب اس طرح دیا ہے ؎

عز الامانة اغلاها وارخصها ٭ ذل الخيانة فافهم حكمة الباري ۔

امانت کی عزت و شرافت نے ہاتھ کی قیمت گراں کر دی تھی، اب خیانت کی ذلت نے اس کی قیمت گرا دی، اللہ کی حکمت کو سمجھو (۵) علامہ توربشتیؒ فرماتے ہیں خبر بمعنی انشاء ای لا تزنوا ولا تسرقوا چنانچہ بعض روایت میں نہی کا صیغہ ہے۔

(۶) بعض نے کہا شان ایمان کی نفی ہے یعنی زنا وغیرہ میں مرتکب ہونا ایماندار کی شان نہیں ہے،

(۷) اس حدیث سے عین ارتکاب کبیرہ کے وقت خروج ایمان ثابت ہورہا ہے حالانکہ معتزلہ اور خوارج خروج دائمی کے قائل ہیں فلا حجۃ لہم فیہ (۸) مؤمن سے معنی لغوی مراد ہیں یعنی ایسے افعال قبیحہ کے مرتکب مامون من العذاب نہیں ہوگا،

(۹) مؤمن مجازاً مطیع کے معنی میں مستعمل ہو یعنی اللہ کی اطاعت کرنے والا ایسا کام نہیں کرسکتا (۱۰) اس قسم کے کبائر کے عادی بالاخر ایماندار نہیں رہتا (مرقاۃ صفحہ ۱۲۸/۱)۔ اسکی چند توجیہات وان زنی وان سرق کے تحت گذر چکی ہیں وہاں ملاحظہ ہو۔

قولہ ولا ینتہب نہبۃ الخ "اور کوئی لٹیرا لوٹتے وقت جب کہ لوگ (بے بس ہوکر) اسکو لوٹتا دیکھ رہے ہیں (اسکو کچھ کہنے کی مجال بھی نہیں ہوتی) وہ مؤمن نہیں رہتا یعنی یہ ظلم عظیم ہے یہ مؤمن کی شان نہیں۔

حدیث "آیۃ المنافق ثلاث" اور "اربع من کن فیہ" کے مابین تعارض

عن ابی ھریرۃ رض...... آیۃ المنافق ثلاث الخ اس حدیث میں منافق کی تین علامت بتائی گئی ہیں (۱) کذب (۲) وعدہ خلافی (۳) خیانت اور ابن عمرؓ کی حدیث میں چار علامتیں بیان کی گئیں "اربع من کن فیہ کان منافقاً خالصاً" ان چار میں دو علامتیں تو پہلی ہی روایت کی ہیں یعنی کذب اور خیانت اور دو علامتیں زائد ہیں یعنی عہد شکنی اور فجور اور وعدہ خلافی صرف پہلے میں ہے فتعارضا،

وجوہ تطبیق (۱) اگر غور کیا جائے تو ان پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کیا جا سکتی ہے کیونکہ وعدہ خلافی اور عہد شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اسی طرح فجورؒ بمعنی میل عن الحق کذب کے تحت آسکتا ہے (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے تین کا علم دیا گیا پھر بعد میں پانچ اور معلوم ہوا ہو۔ (۳) حدیث ابوہریرہ رض میں انحصار مقصود نہیں کیونکہ مسلم میں آیۃ المنافق کے بجائے "من آیۃ المنافق" من تبعیضیہ کے ساتھ وارد ہونا اس پر قرینہ ہے۔

(۴) ایک چیز کی بہت سی علامات ہوسکتی ہیں کبھی بعض کی تذکرہ کرنا یہ دوسروں کی نفی کا مستلزم نہیں خصوصاً عدد میں بالاتفاق مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں۔ (۵) جس میں تین پائی جائیں وہ منافق ہے اور جسمیں چار موجود ہوں وہ بڑا منافق ہے

۲ علامات نفاق میں ان تینوں کو ذکر کرنے کی وجہ تخصیص

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں مؤمن کے کمال ایمان اسکے قول فعل و نیت پر موقوف ہے جب ان تینوں میں سے

کسی ایک میں کمزوری آجاتی ہے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل بنتی ہے، اذا حدث سے فساد قول
اذا وعد سے فساد نیت واذا اؤتمن خان سے فساد عمل کی جانب اشارہ کیا گیا" آیت
منافق وہ وعدہ خلاف ہے کہ "وعدہ کرتے وقت ہی اس کا پختہ ارادہ ہو کہ میں اسکو پورا نہیں کرونگا"

۳ اشکال | یہ علامات بعض مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں لہذا وہ بھی منافق ہیں؟

جوابات | (۱) علامہ قرطبیؒ اور علامہ بیضاویؒ نے کہا یہاں منافق عملی کا بیان ہے، جو مسلمانوں
میں بھی ہو سکتا ہے نہ کہ منافق اعتقادی کا، جو کافر اور مخلد فی النار ہے (۲) عہد نبوت کے
عام منافقین کے متعلق حضرات صحابہ سے فرمارہے ہیں کہ جس میں یہ چار باتیں دیکھو تو سمجھ لو کہ
وہ پکا منافق ہے (۳) المنافق پر الف لام عہد کا ہے یعنی اس سے ایک خاص منافق مراد ہے
کسی حکمت کی بنا پر نام کی تصریح نہیں فرمائی۔ (۴) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:
العلامة غير العلة" الخ یعنی علت کے وجود سے وجود معلول ضروری ہے اور وجود علامت
سے وجود ذوالعلامة ضروری نہیں، یہ سب امور نفاق منافق کی علامت ہیں نہ کہ علت لہذا ان کے وجود
سے منافق ہو جانا لازمی نہیں۔ (۵) حدیث کا مطلب یہ ہے کذب، خیانت اور وعدہ
خلافی پر مداومت کرنے والا منافق حقیقی ہے کیونکہ لفظ "اذا" دوام اور تکرار پر دال ہے
اور مسلمان فاسق کے اندر یہ خصلتیں علی الدوام نہیں پائی جاتی ہیں مثلاً اگر ایک دفعہ خیانت
کرے بھی دوسری دفعہ امانت داری کا ثبوت بھی دیتا ہے۔
(۶) تعبیر نبوی میں شدت تخویف کیلئے ہے کیونکہ مقصد ان بری خصلتوں سے ڈرانا ہے
تاکہ مومن ان اخلاقی کمزوریوں سے اپنے آپ کو بچانے میں غایت اہتمام کرے۔
(فیض الباری ص ۱۳۴/۱، مرقاۃ ص ۱۲۵/۱ وغیرہا۔

حدیث: عن ابن عمرؓ مثل المنافق کالشاۃ العائرۃ الخ "منافق کی مثال ان
بکری کی سی ہے جو نر کی تلاش میں دو ریوڑوں کے درمیان کبھی اسطرف کبھی اسطرف دوڑتی ہے"
عائرۃ عیر سے ماخوذ ہے بمعنی دوڑنا، چکر لگانا، منافقین کے عدم ثبات علی الایمان کو
شاۃ عائرۃ جو عدم ثبات علی الواحد ہے اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس طرح عائرۃ کا کام
صرف خواہش رانی ہوتا ہے اسی طرح منافقین کا کام مقصد برآری ہوتا ہے لہذا اسی
اغراض کی تکمیل کیلئے کبھی مسلمانوں کیطرف آتے ہیں اور کبھی کفار کے پاس جاتے ہیں....

کما قال اللہ تعالیٰ (۱) واذا لقوا الذین اٰمنوا قالوا اٰمنّا واذا خلوا الی شیاطینھم قالوا انا معکم (بقرہ آیت ۱۴) (۲) مذبذبین بین ذالک لا الی ھٰؤلاء ولا الی ھٰؤلاء ۔ النساء آیت ۱۴۳)

حدیث "لکان لہ اربع اعین" کی تشریح

عن صفوان بن عسال رض لکان لہ اربع اعین " صفوان بن عسال رض سے

منقول ہے وہ فرماتے ہیں ایک یہودی نے اپنے ایک ساتھی سے کہا کہ مجھے اس نبی کے پاس لے چلو، ساتھی نے کہا کہ نبی نہ کہو اگر ان کو خبر ہوگئی کہ ہم بھی انکو نبی کہتے ہیں تو انکی چار آنکھیں ہوجاویں گی یہ کنایہ ہے نہایت خوشی سے کیونکہ خوشی سے آنکھیں بڑی ہوجاتی ہیں تو گویا دو آنکھیں چار ہوجاتی ہیں یا کہو کہ مسرت سے آنکھیں چمک اٹھتی ہیں جیسا کہ غم سے عالم تاریک نظر آتا ہے اسی بناء پر مبالغۃً چار آنکھیں کہدیا

تسع اٰیات بینات کی مراد میں اختلاف

فاتیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسئلاہ عن تسع اٰیات بینات ۔ اٰیات آیۃ کی جمع ہے بمعنی احکام الٰہیہ اور معجزے یہاں دونوں معنی کا احتمال ہے جسطرح قرآن کی آیت ، ولقد اٰتینا موسیٰ تسع اٰیات بینات (بنی اسرائیل آیت ۱۰۱) میں مفسرین کی ایک جماعت نے دونوں معنی لیکر تفسیر کی ہے ۔

معنیٰ اوّل کی بناء پر تشریح

یعنی پھر دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا کہ (موسیٰ علیہ السلام کو) جو نو احکام الٰہیہ دئے گئے تھے جو ہر ملت میں مشروع ہیں وہ کیا کیا ہیں رسول اللہ نے فرمایا (۱) اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو (۲) چوری نہ کرو (۳) زنا نہ کرو (۴) جس جان کو اللہ نے حرام کیا ہے اسکو ناحق قتل نہ کرو (۵) کسی بے گناہ پر جھوٹا الزام لگا کر قتل و سزا کیلئے پیش نہ کرو (۶) جادو نہ کرو (۷) سود نہ کھاؤ (۸) پاکدامن عورت پر بدکاری کا بہتان نہ باندھو (۹) میدان جہاد سے جان بچا کر نہ بھاگو ۔ اور اے یہود تمہارے لئے یہ بھی حکم ہے کہ یوم سبت (سنیچر) کے جو خاص احکام تمہیں دیئے گئے انکی خلاف ورزی نہ کرو ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان نو کے ساتھ دسواں حکم (سنیچر کا) جو انہوں نے امتحان کی غرض سے پوشیدہ رکھا تھا وہ بیان فرمادیا ، تو اس پر ان کے دل میں غیر اختیاری طور پر تصدیق پیدا ہوگئی اور وہ حضور ؐ کے ہاتھ پاؤں بوسے دینے لگے ، آپ سیر

نکیر نہ فرمائی کیونکہ اس میں علیہ اسلام تھا۔

معنی ثانی کی بنا پر تشریح | انہوں نے سوال کیا کہ موسیٰ علیہ السلام کو جو نو معجزات دیئے گئے تھے وہ کیا ہیں؟ چنانچہ ترمذی کی روایت میں اسطرح ہے " انہما سألاہ عن ھٰذہ الآیۃ ولقد اٰتینا موسیٰ تسع اٰیات بیّنات (بنی اسرائیل) یعنی نو معجزات جن کا تذکرہ اعراف، بنی اسرائیل اور نمل میں آیا ہے اور وہ یہ ہے (۱) عصا (۲) ید بیضا (۳) قحط سالی (۴) نقص ثمرات (۵) طوفان بارش (۶) ٹڈی (۷) قمل (گھن کا کیڑا) (۸) ضفادع (۹) دم۔

اشکال | حضورؐ کا جواب تو ان کے سوال کے مطابق نہیں ہوا۔

جوابات | (۱) آپ معجزات اور احکام دونوں بتائے تھے مگر چونکہ معجزات زبان زد خلائق یا قرآن میں مذکور تھے اس لئے راوی نے انکو اختصاراً نہیں ذکر کیا۔ اس تشریح کے مطابق قولہ لا تشرکوا الخ یہ کلام مستانف ہے۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب علی اسلوب الحکیم ہے اور مطلب یہ ہے کہ معجزات سے احکام کی ضرورت زیادہ ہے اور تمہارے لئے یہ زیادہ فائدہ مند ہے اس کو سن لو۔

قولہ وقالا نشھد انک نبی الخ | اور دونوں نے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ نبی ہیں حضورؐ نے فرمایا تم کو میری اتباع سے کون چیز روکتی ہے؟ انہوں نے کہا حضرت داؤدؑ نے انکی اولاد میں ہمیشہ نبوت رہنے کی دعا کی تھی لہذا ہم ڈرتے ہیں کہ اگر آپکی پیروی کریں تو یہود ہمکو قتل کر دے" یہودیوں کی یہ بات ایک افتراء اور بہتان تھا کیونکہ توراۃ اور انکی کتاب زبور میں یہ مکتوب ہے کہ قبیلہ قریش سے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوگا اور ان کا دین تمام ادیان سابقہ کے لئے ناسخ ہوگا اس پر مطلع ہونے کے باوجود داؤد علیہ السلام اس کے برخلاف کیسے دعا کر سکتا ہے لہذا انہوں نے جو نشہد کہا تھا یہ بطور نفاق تھا اس لئے صاحب مصابیح نے اس واقعہ کو علامات نفاق کے باب میں لا دیا۔

(۲) اگر یہ تسلیم کی جائے کہ داؤد علیہ السلام نے یہ دعا کی تھی کہ نبوت میری نسل سے منقطع نہ ہو کہا جائے گا اس کی مراد الی یوم القیامۃ نہ تھی بلکہ الی بعثۃ نبی آخر الزمان تھی۔ ......

(۳) یا کہا جائے انکی اولاد میں سے حضرت عیسیٰؑ تا قیامت تک کیلئے نبی ہیں وہ خاتم النبیین کے بعد

امت محمدی کا ایک فرد بنکر آسمان سے نزول فرمائیں گے، فلا اشکال (مرقاۃ صـ ۱۲۸، التعلیق ۹۵ معارف القرآن)

حدیث: وعن انسؓ ... ثلث من اصل الایمان "تین چیزیں ایمان کی جڑ ہیں"
(۱) جس نے لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کرے اس سے زبان و ہاتھ کا روکنا، اس کو کسی گناہ کے سبب سے کافر مت کہو (اس قول سے خوارج پر رد کیا گیا) اور نہ کسی عمل کی وجہ سے اسے اسلام سے خارج ہونے کا فتویٰ لگاؤ (جیساکہ یہ معتزلہ کا قول ہے لہٰذا اس سے انپر رد ہے)
قارئین حضرات غور فرمائیں مسلمانوں کو کافر کہنے کے خلاف یہ حدیث اسطرح بے شمار حدیثیں ہیں اسکے باوجود عاصی مسلمان نہیں بلکہ بزرگان دین اور پیشوایان اسلام کو دور حاضر کے علماء سو کفر کا فتویٰ دیتے رہنا احکام شریعت اور فرمان رسالت سے کتنا مضحکہ خیز معاملہ

قولہ: وَالجِهَادُ مَاضٍ اِلیٰ یَومِ القِیَامَةِ الخ (جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بناکر بھیجا ہے) "جہاد ہمیشہ جاری رہے گا یہاں تک کہ اس اُمت کا آخری حصہ دجّال کو قتل کریگا کسی عادل بادشاہ کے عدل یا کسی ظالم کے ظلم کا بہانہ لیکر جہاد ختم نہیں کیا جاسکتا اور
(۳) تقدیر پر ایمان لانا ۔

تشریحات: آخر امت سے مراد عیسیٰؑ اور مہدیؑ اور ان دونوں کے متبعین ہیں جو دجّال کو قتل کریں گے بعد قتل دجال جہاد کا سلسلہ ختم ہو جائے گا اسکی تفصیل بحث ایضاح المشکوٰۃ صـ ۵۵۳ - ۵۶۱ ج ۴ میں ملاحظہ ہو ۔

اشکال: پہلے تو اصل ایمان تین چیزیں بتائی گئیں ۔ (۱) الکف عمن قال الخ ۔ (۲) الجهاد ماض، اسکو تو ثلث پر حمل کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ تو جز مستقل ہے ۔

جوابات: (۱) یہاں مبتدا او مضاف مقدر ہے ای ثانیہا اعتقاد الجهاد ماض (۲) یا ماض مبتدا محذوف کی خبر ہے اور یہ مستقل جملہ ہے ای ھو ماض ونافذ ومستمر ۔
(۳) یا کہو الخصلة الثانية اعتقاد كون الجهاد ماضياً، اس حدیث کو باب الکبائر میں لانے کی غرض یہ ہے کہ کبائر کے ارتکاب سے مسلمان کافر نہیں بنتا ہے (مرقاۃ صـ ۱۲۹ ج ۱ وغیرہ) ۔

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضؓ اذا زنی العبد الخ "جب بندہ زنا کرتا ہے ایمان (اس کے قلب سے) نکل کر سر پر سائبان کی طرح معلق ہو جاتا ہے جب وہ اس معصیت سے فارغ ہو جاتا ہے تو ایمان پھر اسکی طرف (قلب میں) لوٹ آتا ہے"

سؤال اس سے معلوم ہوتا ہے مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے لہٰذا یہ معتزلہ کی دلیل ہوئی

جوابات (۱) یہ خروج عارضی ہوتا ہے نہ کہ دائمی جیسا کہ ایک بینا شخص اپنی آنکھیں بند کرے تو اسے نابینا کی طرح کچھ نظر نہیں آتا پھر آنکھیں کھلنے سے نظر آتا ہے اسطرح مرتکب کبیرہ جب صدق دل سے توبہ کر لیتا ہے پھر یہ حجاب ہیمیت چاک ہو جاتا ہے اور نور ایمان پھر جگمگانے لگتا ہے۔

(۲) مراد یہ ہے کہ کمال ایمان اور حیائے ایمانی خارج ہو جاتی ہے اس پر گذشتہ حدیث :۔ "لاتکفر بذنب" قرینہ ہے۔

(۳) یہ زجر و تہدید اور تشدید پر محمول ہے۔

حدیث : عن معاذ رض دان قتلت او حرقت الخ "معاذ رض سے مروی ہے کہ حضرت صلعم نے مجھے دس باتوں کی وصیت فرمائی ہے آپ نے فرمایا" اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا اگرچہ تمہیں قتل کردیا جائے"

سؤال مکرہ کیلئے تو ظاہری کفر کی رخصت ہے اب وَاِنْ قُتِلْتَ او حُرِّقتَ کا کیا مطلب؟

جوابات (۱) یہ حکم معاذ رض کیلئے خاص تھا کیونکہ وہ شریعت کے معاملہ میں نہایت محتاط تھے اور وہ اس پر عمل کرتے تھے جو اولیٰ اور بہتر ہوتا تھا اس کے مزاج کے مطابق یہ حکم فرمایا.......

(۲) یہ عزیمت کی تعلیم ہے کیونکہ اخذ بالعزیمۃ بہ نسبت عمل بالرخصۃ کے اولیٰ ہے ہاں اسکی موت سے اگر اسلام کا نقصان ہو تو رخصت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

(۳) رخصت تو نص قطعی سے ثابت ہے لہٰذا یہ خبر واحد نص قطعی کے ساتھ معارض نہیں ہو سکتی

قولہٗ: وَلَا تَعُقَّنَّ وَالِدَیْکَ الخ (۱) "اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو اگرچہ وہ بیوی اور مال چھوڑ دینے کا حکم بھی دیں" یہ بھی عزیمت اور اولویت پر محمول ہے کیونکہ والدین کے حکم کے باوجود بیوی کو نہ چھوڑنے کی اور مال ہبہ نہ کرنے کی بھی اجازت و رخصت ہے.....

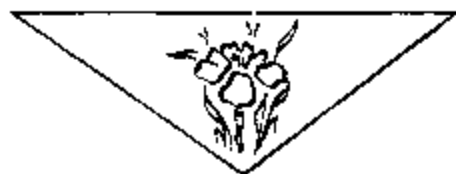
وَلَا تترکن صلٰوۃ مکتوبۃ الخ (۳) "جان بوجھکر کوئی فرض نماز نہ چھوڑنا" کیونکہ جو شخص قصداً نماز چھوڑ دیتا ہے اللہ اس سے بری الذمہ ہو جاتا ہے" ـ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ فعل اللہ کے امن سے خارج کر دیتا ہے یا یہ کہ اگر تارک صلوٰۃ کو کوئی کوڑے لگائے تو کوڑے لگانے والا بری الذمہ ہو جائے گا اور عنداللہ اس کا مواخذہ نہیں ہوگا۔

قولہٗ وَلَا تَشْرَبَنَّ خَمْرًا الخ " شراب مت پیو کیونکہ یہ تمام برائیوں کی جڑ ہے (۵) خدا تعالیٰ کی نافرمانی سے دور رہنا کیونکہ نافرمانی کرنے سے خدا کا غصہ اتر آتا ہے۔ (۶) جہاد میں دشمنوں کو ہرگز پشت نہ دکھلاؤ اگرچہ لوگ ہلاک ہو جائیں " یہ بھی عزیمت پر مبنی ہے اگر ہر ایک ایک مسلمان کے مقابلے میں دو دو سے زیادہ کافر ہوں تو فرار کی رخصت ہے کما مر سابقًا ......

قولہٗ: وَاِذَا اَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ الخ ...... جب لوگوں میں وبا پھیلے اور تم وہاں موجود ہو تو ثابت قدم رہو اور بھاگو مت " یہ استقامت اور عزیمت پر عمل کرنا ہے ورنہ محل باسے ضرورۃً یا احتیاطاً خروج کی اجازت ہے ہاں اگر بھاگنے والا یہ اعتقاد رکھے کہ یہاں رہوں گا تو مر جاؤں گا یہ کفر ہے

قولہٗ وَاَنْفِقْ عَلٰی عِیَالِکَ الخ " اپنے اہل و عیال پر اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرتے رہو (۹) ادب کی خاطر اپنا ڈنڈا ان سے نہ ہٹاؤ (۱۰) اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں انہیں ڈراتے رہو۔

حدیث: عَنْ حُذَیْفَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِنَّمَا النِّفَاقُ الخ " حضرت حذیفہ رضہ فرماتے ہیں کہ نفاق کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد پر ختم ہو گیا لہذا اب تو (دو ہی صورتیں ہوں گی) ، کفر ہو گا یا ایمان یعنی عہد رسالت میں بعض مصلحتوں کی بنا پر منافقین کو مسلمانوں کے حکم میں رکھا جاتا تھا یہ مصلحتیں درج ذیل ہیں :-

(۱) اکثر لوگ منافقین کو مسلمان سمجھتے تھے ، اگر انکو قتل کیا جاتا تو یہ بات مشہور ہوتی کہ مسلمانوں پر ظلم ہو رہا ہے۔ (۲) مسلمانوں کی کثرت مقصود تھی تاکہ کفار مرعوب ہوں ۔ (۳) جب کوئی منافق یہ دیکھتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ کر رہے ہیں تو وہ آپ کا گرویدہ اور نادم ہو کر مخلص مسلمان ہو جاتا لیکن زمانۂ رسالت کے بعد یہ حکم باقی نہیں رہا لہذا اگر معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص واقعی طور پر کافر ہے اور راہِ نفاق اپنے آپکو مسلمان ظاہر کر رہا ہے تو وہ مباح الدم اور مباح المال ہو گا ۱۲

بَابٌ فِي الوَسوَسَۃِ

حدیث : عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان اللہ تجاوز عن امتی ما وسوست بہ صدورھا الخ " نبی علیہ السلام نے فرمایا اللہ تعالیٰ میری امت سے ان وسوسوں کو معاف کردیا ہے جو ان کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں جب تک کہ وہ انکو عمل میں نہ لائیں یا انکو زبان پر نہ لائیں "

یہاں تین مباحث ہیں (۱) وسوسہ کی تعریف اور اس کا حکم وسوسہ لغۃً بمعنی صوت خفی اور بھنبھناہٹ ہے اور شرعاً جو خطرات دلمیں گذرتے ہیں وہ اگر برائی کیطرف داعی ہوں تو وہ وسوسہ ہے اور اگر بھلائی کیطرف داعی ہوں تو وہ الہام ہے اور یہ من جانب الملائکہ ہوتے ہیں اور وسوسہ کبھی نفس امارہ کی جانب سے ہوتا ہے اور کبھی شیطان کی طرف سے اگر ایک ہی برائی کا وسوسہ بار بار آتے تو یہ نفسانی ہے کیونکہ حظ نفس مطلوب ہے اور اگر نئے نئے مختلف گناہوں اور برائیوں کا خیالات بار بار آتے رہے تو وہ وساوس شیطانیہ ہیں ۔

(۲) خیالات قلبیہ کے مراتب خمس مع ذکر احکام و دلائل

(۱) ہاجس یہ ہجس (ن ض) بمعنی گذرنا سے ماخوذ ہے یعنی جو وسوسہ آتے ہی گذر جائے ٹھہرے نہیں

(۲) خاطر یہ خطور (ن ض) سے مشتق ہے بمعنی پیش آنا یعنی جو خیالات دلمیں بار بار آتے اور کچھ دیر جولانی کرکے چلے جائے مگر فعل اور عدم فعل کیطرف کچھ بھی توجہ نہ کرے ۔

(۳) حدیث النفس یعنی وسوسہ اگر فعل و عدم فعل کیطرف متوجہ کردے لیکن کسی جانب کی ترجیح نہ ہو یہ تینوں قسمیں تمام امت کیلئے معاف ہیں ۔ دلیل قولہ تعالیٰ لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا (البقرہ آیت ۲۸۶) کیونکہ تکلیف مالایطاق کسی امت کیلئے نہیں ہے ۔

(۴) ھم یعنی جانب فعل کی ترجیح ہو لیکن ادنی اور ضعیف یہ ھم اگر نیکی کیلئے ہو تو ثواب ہے اور بدی کیلئے ہو تو عذاب نہیں یہ حکم امت محمدیہ کیلئے خاص ہے ۔

دلیل : عن انس ... من ھم بحسنۃ فلم یعملہا کتبت لہ حسنۃ فان عملہا

كتبت له عشراً ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب له شيئاً (مسلم مشكوٰة ص۱۲)

(۵) عزم بالجزم یعنی اگر جانب فعل کو قوی ترجیح ہو جائے اور اس پر پختہ ارادہ بھی ہو جائے اور ہر قسم کے اسباب بھی مہیا کرے اگر مانع پیش نہ آئے وہ کام کر گذرے" ایک شاعر نے پانچوں اقسام کو اسطرح کہا

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا ❊ فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت ❊ سوى الاخير ففيه الاخذ قد وقعا

❊ اس آخری قسم یعنی عزم بالجزم کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک اگر نیکی کا عزم ہے تو ثواب ہے اور اگر سیئہ کا عزم ہے تو مواخذہ ہے اور یہ حکم تمام امتوں کیلئے ہے۔.....

(۲) بعض علماء کہتے ہیں عزم سیئہ میں مواخذہ نہیں۔

دلیل جمہور عن ابی بکرة رض... اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصاً على قتل صاحبه (متفق عليه مشكوٰة ص۳۰۲)........

" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مقتول کے جہنمی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا بھی قتل کرنیکا پختہ عزم تھا" اس سے معلوم ہوا عزم سیئہ میں مواخذہ ہے۔

دلیل بعض حدیث الباب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبتک وسوسہ عمل مثلاً قتل یا زبان مثلاً غیبت کی حدتک نہ پہونچے وہ معاف ہے تو ثابت ہوا سیئہ کے عزم پر مواخذہ نہیں۔

جوابات (۱) دلیل جمہور کے قرینہ پر یہاں وسوسہ سے ھَم کا درجہ مراد ہے نہ کہ عزم بالجزم کا اور ھَم سیئہ میں عدم مواخذہ کا جمہور بھی قائل ہے۔

(۲) تجاوز سے مراد یہ ہے کہ عزم سیئہ میں فعل سیئہ کے مانند مواخذہ نہ ہوگا بلکہ اس سے کچھ کم ہوگا بخلاف امم سابقہ کے کیونکہ ان کیلئے عزم معصیت پر ارتکاب معصیت کا مواخذہ و عذاب تھا

(۳) **تعارض** باری تعالیٰ کا قول" وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله (البقرہ آیت ۲۸۴) " اور اگر تم ظاہر کروگے اپنے جی کی بات (وسوسے) یا چھپاؤ گے تو اس کا حساب لیگا تم سے اللہ" یہاں لفظ ما عام ہے جسمیں ہر قسم کے خطرات داخل ہیں جن کیلئے

محاسبہ ثابت کیا گیا، حدیث الباب میں بھی ما عام ہے جس کیلئے تجاوز یعنی معافی ثابت کیا گیا اختصارًا

دفع تعارض (۱) امام قرطبیؒ نے فرمایا حدیث الباب احکام دنیا سے متعلق ہے یعنی بیع ہبہ اور طلاق وغیرہ دل میں ارادہ کر لینے سے منعقد نہیں ہو جاتے جب تک ان کو زبان اور عمل سے نہ کیا جائے اور آیت احکام آخرت سے متعلق ہے مثلاً عقیدہ شرک عقیدہ انکار ختم نبوت، حسد بغض اور کینہ وغیرہ ان میں بلا قول وعمل محض استقرار کی صورت میں محاسبہ اور عذاب ہوگا۔

(۲) وسوسہ دو قسم پر ہے (۱) اختیاریہ (۲) غیر اختیاریہ، حدیث میں وساوس اور خیالات غیر اختیاریہ مراد ہیں اور آیت میں جس محاسبہ کا ذکر ہے اس سے مراد وہ ارادے اور وساوس ہیں جو انسان اپنے قصد اور اختیار سے اپنے دل میں جماتا ہے اور اسباب بھی مہیا کر لیتا ہے اتفاقاً موانع پیش آنے سے عمل نہیں کر سکتا ہے۔

(۳) ما فی انفسکم میں تمام خطرات، وساوس داخل ہیں مگر آیت لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا سے وہ منسوخ ہے (بیضاوی، بخاری) حاشیہ جلالین ص۴۲، مرقاۃ ص۱۳۲ ج۱، فتح الملہم ص۴۲، فیض الباری ص۳۵۳، معارف القرآن ص۶۲۸ وغیرہا۔

حدیث: وعنه (ابوہریرہ) قال جاء ناس من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ

"چند صحابی بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم اپنے دلوں میں بعض ایسی باتیں (وسوسے) پاتے ہیں جنکو بیان کرنا بھی ہم برا سمجھتے ہیں" مثلاً خدا کو کس نے پیدا کیا وہ کس چیز کا ہے کس قسم کا ہے کتنا بڑا ہے یعنی اس قسم کے وسوسے جو دلوں میں پیدا ہوتے ہیں صحابہ کرام زبان سے بیان کرنے کو برا سمجھتے تھے چہ جائیکہ اعتقاد کرے۔

قولہ: قال اوقد وجدتموہ الخ اس کی تقدیر عبارت یہ ہے کہ "احصل ذالک الشی وقد وجدتم تعاظمہ" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم اس کو جو تمہارے دل میں آتے ہیں بہت بڑا سمجھتے ہو؟ صحابہ رض نے عرض کیا ہاں! یا رسول اللہ قال ذاک صریح الایمان ذاک کا اشارہ تعاظم کی طرف ہے یعنی آنحضرت ص نے فرمایا ان وساوس کا بڑا سمجھنا اور قبول نہ کرنا اور وساوس باطلہ کو باطل ہی سمجھنا دلیل ایمان ہے ورنہ قبول کر لیتے، یا اس کا اشارہ وساوس کی طرف ہے یعنی خود وسوسہ ہی علامت ایمان ہے کیونکہ چور خالی گھر میں نقب نہیں کرتا ہے، چنانچہ حضرت علی رض سے مروی ہے جس نماز میں وسوسہ نہ آئے وہ یہود ونصاریٰ کی

نماز ہے یعنی عام لوگوں کی حق میں ہے ۔

حدیث : عنہ ...... یاتی الشیطان احدکم الخ " تم میں سے بعض آدمیوں کے پاس شیطان آتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ فلاں فلاں چیز کو کس نے پیدا کیا ؟ یہاں تک کہ پھر وہ اس سے پوچھتا ہے کہ تیرے پروردگار کو کس نے پیدا کیا ہے ؟

قولہ : فاذا بلغہ فلیستعذ باللہ ولینتہ " جب نوبت یہاں تک پہونچ جائے تو آدمی کو چاہیے کہ وہ خدا سے پناہ مانگے اور خیالات کے سلسلے کو ختم کردے یعنی استدلال میں نہ پڑے مثلاً اگر خالق کیلئے خالق ہو تو تسلسل لازم آئے گا جو باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہے لہذا یہ سوال غلط ہے کیونکہ وساوس شیطانیہ تو غیر محدود ہیں بس اس سے استعاذہ کرے اور اپنے ذہن و فکر کی رُخ کو کسی دوسری طرف موڑ دے اور فوراً مجلس بدل دے اس کے دفعیہ کے متعلق آگے حدیث میں ارشاد ہوتا ہے ، فلیقل اٰمنتُ باللہِ وَرَسُوْلِہٖ " کہ میں اللہ تعالیٰ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا " یعنی اللہ اور رسولوں نے جو کچھ ذات وصفاتِ باری تعالیٰ کے متعلق بیان کیا ہے اس پر ایمان لایا مثلاً وہ قدیم ہے ، واحد ہے ، ازلی ہے اور ابدی ہے یا بطور تازگی ایمان یہ الفاظ کہے کیونکہ ان امور سے ایمان کمزور ہو جاتا ہے اور وہ حد کفر تک پہنچا دیتے ہیں ۔

حدیث : عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مامنکم من احدٍ الا وقد وکل بہ قرینہ الخ " تم میں سے کوئی ایک بھی نہیں ہے مگر اس کے واسطے ایک ساتھی جن میں سے اور ایک ساتھی فرشتہ میں سے مقرر کیا گیا ہے صحابہ نے عرض کیا آپ کیلئے بھی ہے ! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا میرے لئے بھی ہے لیکن خدا نے مجھکو اس پر غلبہ عنایت کی بس میں اس (کی گمراہی) سے محفوظ رہتا ہوں اور مجھے بھلائی کے سوا اور کوئی حکم نہیں کرتا " اس جن کا نام اَہْرَمَنْ یا وسواس ہے جو بدی کا حکم دیتا ہے اور کراماً کاتبین کے علاوہ ایک فرشتہ ہوتا ہے جنکا نام مُلْہِم ہے جو اسکو بھلائی کا حکم کرتا ہے ۔

ایک شبہ | کہ شیطان تو وہ ہے جو طبعاً و فطرۃً کفر پہ پیدا ہو تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شیطان مسلمان کیسے ہو گیا ؟

جواب یہاں اسلام کے معنیٰ لغوی مطیع اور تابع ہونا مراد ہے ، یا اور آگے آنے والی

حدیث کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۲۴ج۲ میں ملاحظہ ہو ۔

حدیث : عَنْ اَبِی ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ اِلٰی قَوْلِہٖ غَیْرَ مَرْیَمَ وَ ابْنِھَا **کی تشریح** "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بنی آدم سے کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا ہے مگر جنتے وقت شیطان چھوتا ہے یعنی اغوا کرنے کی طمع کرتا ہے جس سے بچہ چیخ اٹھتا ہے مگر حضرت مریم علیہا السلام اور ان کے بیٹے (عیسیٰؑ) سو یہ دونوں اس سے مستثنیٰ رہے" چونکہ امرأۃ عمران (حنہ) نے عین ولادت کے وقت دعا کی تھی وَاِنِّیْ اُعِیْذُھَا بِکَ وَذُرِّیَّتَھَا مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (آل عمران ۳۶) اس وجہ سے ان دونوں کو محفوظ رکھا گیا ۔

سوال اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ نہیں لہذا یہ تو آپ کی شان افضلیت کے خلاف ہے ۔

جوابات (۱) ابھی گذر چکا ہے کہ آنحضرتؐ کا شیطان آپ کا تابع ہو چکا ہے لہذا مسِ شیطان سے آپ بھی محفوظ ہیں (۲) اس عمومی مضمون میں آنحضرتؐ داخل بھی نہیں کیونکہ متکلم عرفاً حکم سے خارج ہوتا ہے چنانچہ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ میں کُلِّ شَیْءٍ سے خدا تعالیٰ خارج ہے (۳) یہ ان دونوں کی فضیلت جزئی ہے جس سے حضورؐ کی فضیلت کلی پر کوئی حرج نہیں آتا چنانچہ حدیث میں ہے کہ جس راستہ پر عمرؓ چلتی ہے شیطان وہ راستہ چھوڑ کر بھاگتا ہے ۔ کیا کوئی اس سے یہ سمجھ سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل تھے ؟ صرف اس سے مقصود حضرت عمرؓ کی ایک فضیلت بیان کرنی تھی (۴) اگر آنحضرتؐ اور ابراہیمؑ اسطرح دوسرے انبیاء اس ضابطے سے مستثنیٰ نہ ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ جو لوگ اس صفت پر ہو وہ بھی معصوم ہیں لقولہ تعالیٰ اِلَّا عِبَادَکَ مِنْھُمُ الْمُخْلَصِیْنَ (الآیۃ) (۵) رسول اللہ صلعم نے حضرت فاطمہؓ کا حضرت علیؓ سے نکاح کرا دینے کے وقت دونوں کے حق میں اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُعِیْذُھَا الخ ارشاد فرمایا (مظہری) لہذا یہ حصر اضافی ہے نہ کہ حقیقی ۔

حدیث : عن جابرؓ ..... اِنَّ اِبْلِیْسَ یَضَعُ عَرْشَہٗ عَلَی الْمَآءِ الخ "ابلیس اپنا تخت حکومت پانی (سمندر) پر رکھتا ہے پھر وہ وہاں سے اپنی جماعتوں کو لوگوں کے درمیان گمراہی پھیلانے کیلئے روانہ کرتا ہے" وضع عرش میں دو احتمال ہیں ۔ (۱) وہ فی الحقیقۃ سمندر میں

عرش اور تخت رکھتا ہے بغرض ابتلاء شیطان کو اس کی قدرت دی ہے تاکہ وہ یہ سمجھے کہ عرش اللہ کے مقابلے میں میرا عرش بھی ہے چنانچہ عرش الٰہی کے بارے میں قرآن میں ہے وکان عرشہ علی الماء (ہود آیت (۲) یا کہا جائے یہ کمال تسلط شیطانی سے کنایہ ہے ۔

قولہ: فادناھم منہ منزلۃ الخ " اسکی جماعتوں کی افراد میں ابلیس کا سب سے مقرب وہ ہے جو سب سے بڑا فتنہ پرداز ہو جماعتوں کے افراد میں سے ایک واپس آکر کہتا ہے میں نے ایسے ایسے کام کئے ہیں ابلیس اس کے جواب میں کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا آنحضرتؐ فرماتے ہیں پھر ان میں سے ایک آتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے اسوقت تک اس شخص کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک کہ اسکے اور اسکی بیوی کے درمیان جدائی نہ ڈالوادی آنحضرتؐ فرماتے ہیں کہ شیطان یہ سنکر اسکو اپنا قریب بٹھا لیتا ہے اور کہتا ہے نِعْمَ اَنْتَ یہ یا تو فعل مدح ہے

ای نعم الولد او نعم العون انت " یا حرف ایجاب ہے ای نعم انت صنعت شیئاً عظیماً ، شیطان تفریق زوجین کو دوسرے کبائر پر ترجیح اس لئے دیتا ہے کہ اس کے مفاسد بہت ہیں اس سے زنا ، حرامی اولاد کی زیادتی اور دونوں کے خاندانوں میں دائمی فساد پیدا ہو جاتا ہے ، حدیث میں ہے ابغض الحلال الی اللہ الطلاق اس لئے شیطان کے نزدیک وہ اَحَبُّ الاشیاء ہے ۔

قولہ: قال الاعمش اُراہٗ ، یعنی اعمش کہتا ہے میرا خیال ہے کہ ابو سفیانؒ یا حضور پاک صلعم یا حضرت جابرؓ ہیں جابرؓ نے فیلتزم کہا ہے یعنی ابلیس اسکو گلے لگا لیتا ہے (مرقاۃ وغیرہ)

حدیث: وعنہ ان الشیطان قد ائس الخ " شیطان جزیرۂ عرب کے مسلمانوں کے متعلق اسکی پرستش کرنے سے ناامید ہو گیا ہے لیکن ان کے درمیان مکر و فریب پھیلاتا رہتا ہے

تشریح | یہاں مصلّون سے مراد اگر مسلمان ہیں تو جز لیکر کل مراد لینا ہے کما فی قولہ علیہ السلام نُهِيتُكُمْ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّيْنَ تحریش کہتے ہیں کسی کا خانہ جنگی میں مبتلا کرنا ، دوسرے کے خلاف ابھارنا ، لہذا یہ حدیث مشاجرات صحابہ کی پیشین گوئی ہے

سوال | جب شیطان ناامید ہو گیا تو آنحضرت صلعم کے بعد مسیلمہ کذاب ، اسود عنسی کے متبع بنکر بہت لوگ کسطرح مرتد ہو گئے ؟

جوابات | (۱) حدیث کے ظاہری معنی پر عمل کرے یعنی مصلی حالت نماز میں شیطان کی اطاعت

نہیں کریں گے اس سے وہ بالکل مایوس ہے (۲) اَنْ یَّعْبُدَ سے مراد بت پرستی ہے کما قولہٖ تعالیٰ یَااَبَتِ لَاتَعْبُدِ الشَّیْطَانَ (الآیۃ) اور ان مرتدین نے تو بت پرستی نہیں کی تھی ۔

(۳) بعض نے کہا مطلب یہ ہے کہ جزیرۂ عرب کے مسلمانوں کو پھر اجتماعی حیثیت سے ایام جاہلیت کی طرح عبادت اصنام کی طرف دوبارہ لوٹانے سے مایوس ہوگیا ۔

(۴) یہ ناامیدی اکثر افراد کے اعتبار سے ہے لہٰذا بعض کا ارتداد اس کے منافی نہیں ۔

(۵) اسلام کا غلبہ دیکھ کر شیطان بالکل مایوس ہوگیا تھا اس کی خبر آنحضرت صلعم کا دینا یہ عدم وقوع کا مستلزم نہیں کیونکہ بہت سی چیزیں مایوسی کے باوجود حاصل ہو جاتی ہیں ۔

وجہ (۲) تخصیص جزیرۂ عرب | جزیرۂ عرب کو اس لئے خاص کیا گیا کہ اسوقت اسلام عرب سے باہر نہیں پھیلا تھا نیز وہ مہبط وحی اور دین و اسلام کا مرکز ہے اس سے مراد تمام عالم اسلام ہے (مرقاۃ ص ۱۴۱ وغیرہ)

حدیث : عن ابن عباس رضہ ان النبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَآءَہٗ رَجُلٌ فقال اِنِّی احدث نفسی الخ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک صحابی دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا " یارسول اللہ میں سوچتا ہوں ایسی چیز (وسوسہ) کہ میں جل کر کوئلہ ہو جانا بہتر سمجھتا ہوں لیکن زبان سے اسکو اظہار کرنا نہیں چاہتا ہوں ۔ قولہٗ بِالشَّیْءِ یہ لفظاً معرفہ لیکن معنیً نکرہ ہے اور اس کے بعد والا جملہ اسمیہ لَأَنْ اَکُوْنَ الخ اس کی صفت ہے جیسا کہ ؎

وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَی اللَّئِیْمِ یَسُبُّنِیْ میں جملہ فعلیہ صفت ہے ۔ اللَّئِیْمِ کی

قولہٗ قَالَ الْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ رَدَّ اَمْرَہٗ اِلَی الْوَسْوَسَۃِ " اس خدا کی تعریف ہے جس نے اس چیز کو صرف وسوسہ کی حد تک محدود رکھا " ضمیر امرہٗ کے مرجع میں دو احتمال ہیں

(۱) شیطان ہے گو اس کا ذکر صراحۃً حدیث میں نہیں مگر وہ ضمناً سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہے یعنی شیطان پہلے صریح کفر کی طرف دعوت دیتا تھا اب اسکو بغیر وسوسہ ڈالنے کے کوئی راستہ نہیں ملتا ہے (۲) اس کا مرجع رجل ہے امر بمعنی شان ہے یعنی اس آدمی کا معاملہ صرف وسوسہ تک پہنچا ہے اور قول و عمل کی حد تک نہیں پہنچا ہے اگر خدا تعالیٰ کی مدد شامل حال نہ ہوتی تو اس پر عمل کر لیتے تو اس پر مواخذہ ہو جاتا تھا اور جہاں تک اس وسوسہ کا تعلق ہے وہ تو معاف ہے ۔

(مرقاۃ ص ۱۴۲ وغیرہ)

حدیث، عن ابن مسعود رضـ ...... ان للشیطان لمۃ الخ " شیطان اور فرشتہ دونوں کو انسان پر تصرف کی قوت دی گئی ہے شیطان کا تعرف (تصرف) تو یہ ہے کہ برائی کی دھمکی دیتا ہے، (مثلاً انفاق فی سبیل اللہ میں فقر و افلاس کے اور ایمان و عبادت میں مشقت سے ڈراتا ہے) اور حق کو جھٹلاتا ہے اور فرشتہ کا تصرف یہ ہے کہ وہ نیکی کیلئے وعدہ کرتا ہے (ایعاد گو عرفاً شر کے ساتھ مخصوص ہے لیکن بالخیر کے قرینہ کی بنا پر یہاں خیر میں استعمال کیا گیا) اور حق کو تصدیق کرتا ہے لہذا جس شخص کے دل میں اس فرشتہ کے وعدہ کا خیال پیدا ہو تو سمجھنا چاہئے یہ خدا تعالیٰ کی طرف سے ہدایت ہے اس لئے اسے چاہئے کہ وہ اس (نعمت) پر خدا کی تعریف کرے اور جس شخص کے دل میں دوسرے (شیطان) کی کھٹک ہو تو اسے چاہئے کہ وہ شیطان کے مکر سے خدا کی پناہ کا خواستگار رہو " پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی " شیطان تمہیں فقر سے ڈراتا ہے اور گناہ کیلئے اکساتا ہے " (مرقاۃ صـ ۱۴۴ مظاہر حق صـ ۸۸/۱)۔

حدیث، وعن ابی ھریرۃ رضـ قال لایزال الناس یتساءلون الخ " ارشاد فرمایا لوگ ہمیشہ (اپنے دل میں مخلوقات وغیرہ کی بابت) خیالات پکاتے رہیں گے یہاں تک کہ یہ کہا جائے گا کہ ان تمام مخلوق کو خدا نے پیدا کیا ہے (یہ وسوسہ پیدا ہو سکتا ہے) خدا تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا ہے۔ قولہٗ فاذا قالوا ذالک فقولوا اَللّٰہُ اَحَدٌ الخ " یہ فمن خلق اللّٰہ والے پر رد ہے اس کی تردید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ صفات بیان فرمائی ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہونے کی نفی ہوتی ہے۔

(۱) اَحَدٌ یہ وہ یکتا ذات جس کا ذات و صفات میں کوئی شریک نہ ہو اور جو مشابہت اور مشاکلت سے بالکل پاک ہو لہذا وہ ذات مخلوق نہیں ورنہ مخلوقیت کی صفت میں مخلوق کے ساتھ شرکت لازم آئے گی جو احادیث کے منافی ہے۔

(۲) اَلصَّمَدُ وہ ذات جو کسی کا محتاج نہ ہو اور باقی سب اس کے محتاج ہوں حالانکہ مخلوق اپنے خالق کی محتاج ہوتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں۔

(۳) لَمْ یَلِدْ اس میں اللہ تعالیٰ کے والد ہونے کی نفی ہے۔ (۴) وَلَمْ یُوْلَدْ اس میں اللہ کے مولود و مخلوق ہونے کی نفی ہے (۵) وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ کفو کے معنی مثل اور مماثل کے ہیں یعنی نہ کوئی مثل ہے نہ کوئی اس سے مشابہت رکھتا ہے تو اس سے اللہ تعالیٰ

کیلئے کسی اعلیٰ یعنی خالق اور والد کی نفی بطریق اولیٰ ثابت ہوتی ہے ۔

قولہ لیتفل عن یسارہ ثلاثا " پھر بائیں طرف تین بار تھوکو " اس سے مقصود اظہار نفرت ہے اگر انسان فرض نماز میں مشغول رہے تو نہ تھوکے اگر مسجد میں نفل پڑھ رہئے تو تعوذ تو پڑھ لے لیکن تھوکے نہیں یا اگر تھوکے تو اپنے کپڑے میں لے لے اور مسجد سے باہر تو عمل قلیل کے ساتھ تھوک بھی سکتا ہے ۔

سوال | بائیں کی قید کس لئے لگائی گئی ۔

جوابات | (۱) دائیں جانب افضل ہونے کی وجہ سے بائیں کو اختیار کیا گیا ہے ۔
(۲) یا اس لئے کہ شیطانی القاء دل کی بائیں جانب سے ہوتا ہے اور خدائی القاء دائیں جانب سے ہوتا ہے ۔

حدیث : عن عثمان بن ابی العاصؓ قال قلت یارسول اللہ الخ " حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے مروی ہے میں نے عرض کیا یارسول اللہ میرے اور میری نماز کے درمیان شیطان حائل ہو جاتا ہے اور پڑھنے میں رکاوٹ ڈالتا ہے " حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ وہ شیطان ہے جس کو خنزب کہا جاتا ہے ۔

خنزب اس میں تین لغات ہیں (۱) خاء اور زاء مکسورہ (۲) یا دونوں مفتوحہ کجعفر ۔ (۳) زاء مفتوحہ کدرھم اس کے معنی برائی اور بدکاری پر دلیر یہ شیطان کا ایک لقب ہے

قولہ : فاذا احسستہ فتعوذ باللہ منہ الخ " لہٰذا جس وقت تمہیں اس کا احساس ہو تو اس سے خدا کی پناہ مانگو اور بائیں طرف تین دفعہ تھوکو " یعنی نماز سے فارغ ہو کر ایسا کرو (مرقاۃ ۱۴۳ ج)

حدیث عن قاسم بن محمد ان رجلا سالہ الخ " قاسم بن محمد (بن ابی بکرؓ) سے کسی نے دریافت کیا کہ میں اپنی نماز میں وہم کرتا ہوں جس کے وجہ سے مجھے بڑی گرانی ہوتی ہے "

قولہ فقال امض فی صلاتک " یہ حکیمانہ جواب ہے کہ وہم وسوسہ میں بے جا سوچ مت اور نماز پوری کر لو لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ یہ ظن غالب ہو کہ میں نماز پوری کر چکا ہوں ہاں اگر جانبین متساوی ہوں تو اعادہ کرے اور یہ محض اس کے متعلق ہے جو بعض وقت وہم میں مبتلا ہوتا ہے اور اگر کسی کو عادت بن گئی ہو تو غالب گمان پر نماز ختم کرے ......

فانہ لا یذھب ذالک الخ بے شک وہ تم سے نہیں دور ہو گا یہاں تک کہ تم نماز سے فارغ

ہو جاؤ اس حال میں کہ تم کہو کہ ہاں میں نے نماز پوری نہیں کی۔ یعنی اس وہم و وسوسہ کا علاج یہ ہے
کہ تم اپنی نماز ختم نہ کرو بلکہ نماز پوری کرو اور شیطان سے کہو کہ ہاں میں غلطی کر رہا ہوں نماز میری
درست نہیں ہو رہی ہے لیکن نماز پڑھونگا اور تیرے کہنے پر عمل نہیں کرونگا اسوقت اس کے پاس
سے شیطان ہٹ جائے گا اور اس کا مقصد یہ ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اپنے قلب کو بُرے خیالات
کی گندگی سے پاک رکھے یہ مقصد نہیں کہ غلط عمل کو صحیح نہ کرے یا جو کوتاہی واقعۃً ہو رہی ہے اسکو
ختم نہ کرے (مظاہر ص۹۱، مرقاۃ ص۱۳۵)

بَابُ الْاِیْمَانِ بِالْقَدَرِ

یہاں چھ مباحث ہیں (۱) اوّلاً تحقیق قدر و قضاء۔ قَدْرٌ بسکون الدّال و
فتحہا لغۃً بمعنی اندازہ کرنا، تدبیر کرنا، قضاء لغۃً بمعنی فیصلہ کرنا کما قال اللہ تعالیٰ
فقضاھُنَّ سبع سمٰوات، قضا و قدر کے مابین کچھ فرق ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے
(۱) اکثر علماء کے نزدیک دونوں مترادف ہیں وہ فرماتے ہیں (الف) عالم کے تمام
واقعات کا علم ازلی اللہ تعالیٰ کو پہلے سے حاصل ہے (ب) اور ان سب کو اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ
میں لکھدیا ہے تو ہر (ج) واقعہ اسی کے مطابق ہوتا ہے ایک رتی برابر بھی اس سے تخلف نہیں
ہوتا ہے۔ یہ سب (د) کچھ باری تعالیٰ کی قدرت کاملہ میں ثابت ہے اور تقدیر یہ فرع ہے
علم الٰہی کا نہ کہ قدرت و ارادہ کا۔ (۲) بعض نے کہا کچھ فرق ہے۔ (الف) احکام اجمالیہ
کلیہ جو ازل میں ہیں وہ قضا ہے اور احکام تفصیلیہ جزئیہ جو اجمال و حکم کلی کے موافق ہونگے
وہ قدر ہے (ب) بعض نے کہا اللہ تعالیٰ کی پیدائش عالم سے پہلے اپنے علم ازلی میں کائنات
کا اندازہ کرنے کا نام تقدیر ہے اور پھر حق تعالیٰ کا اس کارخانہ عالم کو اپنے نقش اور اندازہ کے
مطابق بنانے اور پیدا کرنے کا نام قضا ہے۔ اس صفت کو حضرت محمد قاسم نانوتوی رح نے بطور
تمثیل اسطرح فرمایا کہ ایک انجینئر کو مکان بنانے سے قبل اس کا جو اجمالی نقشہ ذہن میں آتا ہے
وہ بمنزلہ قدر ہے اور اسی نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجود فی الخارج ہوا یہ بمنزلہ
قضاء ہے یہ قول پہلے کا برعکس ہے۔

ثانیاً تقدیر اور افعال عباد کے متعلق اختلاف | **مذاہب** (۱) جبریہ، مرجیہ اور جہمیہ کہتے ہیں کہ بندہ کو نہ قوت خالقہ حاصل ہے اور نہ قوت کاسبہ بلکہ وہ اپنے افعال میں جماد کی طرح مجبور ہے جیسے اینٹ اور پتھر (۲) معتزلہ، قدریہ اور شیعہ کے بعض فرقے کہتے ہیں اللہ فقط خالق اعیان ہے اور خالق افعال اختیاریہ خود بندہ ہے۔ (۳) اہل سنت والجماعت کے نزدیک بندہ نہ مجبور محض ہے (الف) نہ مختار کل ہے بلکہ تمام افعال کا خالق اللہ ہے لیکن بندہ (ب) کو قوت کاسبہ حاصل ہے

دلیل جبریہ وغیرہ | یہ کیسے ممکن ہے کہ بندہ قادر بھی ہو اور مجبور بھی ہو یہ تو اجتماع ضدین ہے جو محال ہے لہذا بندہ کو اللہ تعالیٰ کے ارادہ و قدرت کے تحت مجبور مانا جائے۔ ....

دلائل معتزلہ وقدریہ | **دلائل نقلی** (۱) قولہ تعالیٰ: فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ (المؤمنون آیت ۱۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے علاوہ اور بھی خالق ہیں البتہ اللہ تعالیٰ ان میں اچھا خالق ہے۔

---

(۲) قولہ تعالیٰ واذ تخلق من الطین کہیئۃ الطیر باذنی (مائدہ آیت ۱۱۰) یہاں عیسیٰ بھی خالق ہیں۔ **دلیل عقلی** اگر اللہ تعالیٰ کو خالق افعال قرار دیا جائے تو شر مثلاً زنا اور سرقہ وغیرہما کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنی پڑے گی اور یہ جائز نہیں ....

پہلے دعویٰ پر دلائل اہل السنۃ والجماعۃ | **آیات قرآنیہ** (۱) وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (الصّٰفّٰت آیت ۹۶) "اللہ نے تم کو اور تمہارے افعال کو پیدا کیا۔"

(۲) اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (الزمر آیت ۶۲) اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے، کل شی ہر تمام ممکنات، جواہر، اعیان، اعراض اور افعال سبکو شامل ہے

(۳) افمن یخلق کمن لایخلق (النحل آیت ۱۷) کیا جو پیدا کرتا ہے وہ ایسا ہے جو پیدا نہیں کرسکتا ہے یہاں خالقیت کو باری تعالیٰ نے مقام مدح میں ذکر فرمایا ہے، پس باری تعالیٰ کا کمال یہ ہے کہ اسکو اعیان کی طرح افعال کا بھی خالق مانا جائے کیونکہ بندہ کو خالق ماننے میں شائبہ شرک ہے۔

(۴) اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (الاعراف ۵۴ وغیرہا) (۵) اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ (الملک آیت ۱۴) (۶) وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ (القصص آیت ۶۸)

وغیرہا آیات اللہ ہی وحدت خالق یعنی تمام افعال کا خالق اللہ ہی ہونے پر دال ہیں ۔

دلیلِ عقلی اگر بندہ کو خالق افعال کہا جائے تو ایک ایک بندہ کے حصہ میں لاکھوں کروڑوں مخلوقات تسلیم کرنی پڑیں گی جس کی عدد خدائی مخلوقات سے بھی زیادہ ہو جائیگی۔

دعویٰ ثانی یعنی بندہ مجبور محض نہیں بلکہ اس کیلئے قوت کاسبہ حاصل ہے اسپر دلائل

آیات قرآن : وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا (یونس آیت ۹۹)

اس سے معلوم ہوتا ہے ایمان و ہدایت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے بندہ پر جبر نہیں کیا ۔

(۲) فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (الکہف آیت ۲۹) (۳) فمن شاء اتخذ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا (المزمل آیت ۱۹) وغیرہا آیات بندہ کیلئے کسب ثابت کرتی ہیں ۔(۴)

(۴) **دلائل عقلی** بندہ کو مجبور محض کہنا بداہت عقل کے خلاف اور افراط و غلو پر مبنی ہے کیونکہ کاتب کے ہاتھ کی حرکت اختیاریہ اور مرتعش کے ہاتھ کی حرکت میں بدیہی فرق ہے کہ حرکت رعشہ میں انسان کو روکنے کا اختیار حاصل نہیں لیکن حرکت اختیاریہ میں یہ اختیار حاصل ہے ان میں فرق کا انکار محض مکابرہ ہے ۔ (۵) اگر بندہ مجبور محض ہو تو اسکے اعمال پر ثواب و عقاب کا مرتب ہونا کیونکر صحیح ہو؟

(۶) **دلیل وجدانی** : انسان کو دشمن پر غصہ آتا ہے لیکن اسپر لکڑی یا پتھر گرجائے تو غصہ نہیں آتا معلوم ہوا کہ وہ دشمن کو مختار اور لکڑی وغیرہ کو غیر مختار سمجھتا ہے ۔

(۷) **دلیل فطری** ۔ مولانا رومیؒ فرماتے ہیں کہ اگر آپ نے کتے کو پتھر مارا تو وہ کتا اس پتھر کی طرف بھونک کر نہیں جائے گا بلکہ آپ کی طرف متوجہ ہوگا حالانکہ اس پر جو چوٹ پڑی وہ پتھر ہی کی حرکت سے پڑی لیکن وہ کتا بھی سمجھتا ہے کہ پتھر کی یہ حرکت اضطراری ہے اس کا کوئی قصور نہیں اگر کسی پھلدار درخت سے کوئی پھل کتے پر گرتا ہے تو وہ کبھی درخت پر حملہ نہیں کرتا ہے ایسا اگر آپ نے سانپ پر لاٹھی یا شیر پر گولی چلائی تو وہ سانپ یا شیر لاٹھی یا گولی چلانے والے پر آئیں گے لاٹھی یا گولی کے پیچھے نہیں دوڑے گا گویا کہ جانوروں کو بھی حرکت ارادیہ اور حرکت اضطراریہ میں فرق بیّن ہے ۔

جوابات (۱) جبریہ کا اجماع متضادین کا دعویٰ غلط ہے کیونکہ اہل سنۃ والجماعۃ کہتے ہیں بندہ من وجہ مختار ہے یعنی من جہۃ الکسب اور یہ بھی اللہ کے اختیار کے تحت ہے اور اس وصف اختیار میں بندہ کا اختیار نہیں بلکہ صفت سمع اور بصر کے مانند یہ صفت اختیار بھی منجانب اللہ مندوب ہے

توجیہ کہ صفت سمع و بصر خارج عن الاختیار ہونے کے باوجود بندہ کو سامع یا بصیر کہا جاتا ہے ایسا ہی صفت اختیاری غیر اختیاری ہونے کے باوجود بندہ کو اپنے افعال میں مختار کہا جائیگا نہ کہ مجبور جیسا کہ چار پانچ سال کا ایک بچہ کسی بڑے آدمی کو پتنگ (گڈی) کا اڑاتے دیکھے تو اسے اسکی خواہش ہوتی ہے مگر اسکو اتنی قوت نہیں ہوتی کہ خود پتنگ اڑا سکے تو یہ صورت اختیار کی جاتی ہے کہ اس کا باپ یا بھائی پتنگ اڑاتا ہے اور وہ بچہ اپنے ہاتھ پتنگ کی ڈور کو لگائے رکھتا ہے ظاہر ہے کہ اس صورت میں حقیقۃً پتنگ اڑانے والا بچہ نہیں مگر اس معمولی اقتران و اتصال کی وجہ سے وہ اپنا اڑانا تصور کر لیتا ہے اگر اس کے ہاتھ سے ڈور چھڑائی جائے تو وہ روتا ہے اور ہاتھ لگا رہنے سے خوش ہوتا ہے لہٰذا بندہ کو جو کسب کا درجہ ہے یہ بھی اس جیسی قدرت غیر مستقل کا اقتران ہے اس حیثیت سے اُسے مختار کہا جائے گا اور من وجہٍ غیر مختار ہے یعنی من جہۃ الایجاد یہ اللہ کیلئے خاص ہے لہٰذا جہت الگ الگ ہو گئی تو اب اجتماع نقیضین و ضدین کہاں رہا سہ

در تناقض ہشت وحدت شرط داں ' تناقض کیلئے جو شرائط مطلوب ہیں وہ تو یہاں مفقود ہیں مثلاً ہم زمین کو اللہ کی ملک بتاتے ہیں من جہۃ التخلیق اور بندہ کی ملک کہتے ہیں من جہۃ التصرف کیا یہاں کوئی تضاد ہے ؟ اسی لئے تقدیر کے متعلق سوال کرنے والے کو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ایک پاؤں اٹھاؤ تو اس نے اٹھایا پھر فرمایا دوسرا پاؤں اٹھاؤ تو وہ اٹھا نہ سکا فرمایا یہ تقدیر کی حقیقت، کچھ اختیار ہے بندہ کو کچھ نہیں اور اختیار کی جہت سے وہ عقاب کا مستحق ہے۔

(۲) یہ جواب ذرا تفصیل طلب ہے پہلے دو مقدمہ ذہن نشین کیجئے ۔ (۱) کوئی چیز اگر مجبور ہو تو علت کی وجہ سے مجبور ہوتی ہے کیونکہ تخلف معلول عن العلۃ جائز نہیں ۔ (۲) افعال کیساتھ تین چیزوں کا تعلق ہے ، علم، کتابت، ارادہ ، علم کے اندر شان علیت نہیں اسلئے وہ واجب ممتنع ممکن تینوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہٰذا کسی فعل کے ساتھ علم الٰہی کے متعلق ہونے سے فاعل کا مضطر اور مسلوب الارادہ ہونا لازم نہیں آتا اسے ایک ناتمام کی مثال سے سمجھئے آپ جانتے ہیں کہ ریل گاڑی کی آمد و رفت کے وقت قریب ہونے پر سگنل کا نیچے کی طرف ہلنا دلالت کرتا ہے، لیکن اس کا ریل گاڑی کی حرکت میں ذرا سا بھی دخل نہیں ہے ، بعض وقت لائن ٹوٹ جانے یا انجن خراب ہو جانے یا اور کوئی حادثہ پیش آنے سے گاڑی کی آمد میں لیٹ ہو جائے گی اور ریل گاڑی کے تو انجن اسٹیم کی طاقت اور حرکت سے ڈرائیور کے ارادہ کے موافق چلتی ہے سگنل کا اس کی

حرکت میں کوئی دخل نہیں اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ اس مثال میں سگنل بمنزلہ علم الہی اور ریل کا آنا بمنزلہ
افعال عباد ہے کسی عارض کیوجہ سے سگنل نیچے کی طرف جھکنے کے بعد بھی ریل کی آمد میں لیٹ و تاخیر ہو سکتی ہے
لیکن علم باری کے مقررہ وقت سے افعال عباد کے کسی طرح تخلف نہیں ہوتا لہذا یہ مثال ممثل لہ پر پورے
منطبق نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی کا علم تمام جزئیات پر بوجوہ بجمیع تفاصیلہا محیط ہے
لہذا ذرہ برابر بھی اس علم سے تخلف نہیں ہو سکتا بخلاف ریلوے ملازم کے کہ ان کا علم عام و تام
نہیں اسطرح کتابت میں بھی شان علیت نہیں اس لئے جس طرح کسی شئی کے علم ہو جانیکی وجہ سے
یہ ضروری نہیں کہ وہ موجود ہو جائے اسی طرح کسی کام کے متعلق لکھ دینے سے ضروری نہیں کہ وہ کام
ہو جائے لہذا صدور افعال کیلئے علم اور کتابت علت نہیں بن سکتی جب یہ دونوں علت نہیں تو
کوئی چیز ان دونوں سے مجبور نہ ہوگی لہذا بندہ سے صدور افعال میں من جانب اللہ جبر نہیں
بلکہ وہ خود مختار ہے ہاں ارادہ کے اندر شان علیت ضرور ہے مثلاً وجود بکر کے ساتھ ارادہ کا تعلق
ہو تو بکر ضرور موجود ہوگا اگر عدم بکر کے ساتھ ارادہ کا تعلق ہو تو بکر معدوم ہوگا جب ارادہ کے
اندر شان علیت موجود ہے تو بحکم مقدمہ اولی بندہ افعال کے اندر مجبور ہے لہذا بندہ علم الہی اور
لوح محفوظ کی کتابت کی طرف نظر کرتے ہوئے مختار ہوا اور ارادہ کی طرف نظر کرتے ہوئے مجبور ہوا
اس حیثیت سے عبد کے اندر اجبار اور اختیار دونوں جمع ہو گئے حالانکہ اجتماع متضادین محال ہے
(کما قال الجبریۃ) اسکو دفع کرنے کیلئے اور ایک تیسرا مقدمہ ذہن نشین کریں اگر علت کی
تاثیر معلول کے اندر بلا واسطہ واقع ہو تو پوری تاثیر ہوتی ہے مثلاً کسی نے تیر پھینکا اور سیدھا جا کر
ہدف گاہ میں لگ گیا تو تاثیر پوری ہوگی اور جس کو مارا وہ بھی مر جائے گا اور اگر علت کی تاثیر معلول
میں بذریعہ واسطہ ہو تو تاثیر پوری نہ ہوگی اگرچہ علت قوی کیوں نہ ہو لہذا اجتماع متضادین اس
وقت محال ہے جب دونوں کے اندر ضدیت کامل درجہ کے ہوں مثلاً اشد حرارت والا پانی کے
ساتھ برودت جمع نہیں ہو سکتی ہے اور احد الضدین میں نقص آنے سے دوسری ضد اس کے ساتھ
جمع ہو سکتی ہے اب زیر بحث مسئلہ کے اندر ہم دیکھتے ہیں کہ بندہ میں اختیار و اجبار دونوں
ہیں مگر دونوں کامل طور پر نہیں کیونکہ افعال عبد کے ساتھ اگرچہ ارادہ خداوندی متعلق ہے اور
ارادہ کے اندر شان علیت ہے اور علیت کے اندر اجبار ہے لیکن ارادہ کے تعلق بندہ کے افعال کے ساتھ بلا واسطہ نہیں بلکہ بواسطہ
کتابت ہے جس کے اندر شان علیت نہیں اور یہ بات مسلم ہے کہ علت کی تاثیر اگر بواسطہ ہو تو

پوری تاثیر نہیں ہوتی لہٰذا ارادہ الٰہی کی تاثیر عبد کے اندر کامل نہ ہوگی جب تاثیر کامل نہیں ہوئی تو اجبار میں نقص آگیا جب احد الضدین میں نقص آگیا تو اجتماع ممکن ہوگا کہ اجبار بھی ہے اور اختیار بھی ہے اور جب کچھ اجبار ہے تو اختیار بھی کامل نہیں فثبت ان العبد مختار من وجہ و مجبور من وجہ لہٰذا مجبور محض کہنا صریح غلط ہے ۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ (۱) قولہ تعالیٰ وَمَا تَشَاءُونَ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ (الدہر) سے شبہ ہوتا ہے کہ بندہ کی مشیت و ارادہ خدا کی مشیت کے تابع ہے لہٰذا صدور شر مشیت الٰہی سے ہوا اسمیں بندہ مجبور ہے اب بندہ کا کیا قصور ہے ؟ اس کا ازالہ یہ ہے کہ بندہ کی مشیت مشیتِ خدا کے تابع یعنی ثانوی ہے لہٰذا افعال عباد کی علت قریبہ ہے اور مشیت رب جو اولیٰ ہے وہ علت بعیدہ ہے جبریہ کی نگاہ مشیت اولیٰ پر ہوتی اور معتزلہ و قدریہ کی نگاہ مشیت ثانوی پر گئی اور اہل سنت والجماعت کی نگاہ دونوں مشیتوں پر ہوتی ۔

دلائل معتزلہ کے جوابات (۱) معتزلہ نے جو اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ سے استدلال کیا یہ صحیح نہیں کیونکہ وہاں خالق کے معنی صناع اور کاریگر کے ہیں جس پر اسکی اگلی آیت ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ، وغیرہا دال ہیں نیز باری تعالیٰ کے قول وَتَخْلُقُوْنَ اِفْكًا (العنکبوت پ۲۰) میں بھی خلق کے معنی مجازی مراد ہیں لہٰذا یہاں خالقین کو بصیغہ جمع اسلئے لایا گیا کہ تمام انسان جو اپنی صنعت گری کے اعتبار سے اپنے آپکو کسی چیز کا خالق سمجھتے ہیں اگر انکو فرضاً یا مجازاً خالق بھی کہا جائے تو اللہ تعالیٰ ان سب خالقوں یعنی صنعت گروں میں سب سے بہتر صنعت کرنے والا ہے ۔ اسطرح دوسری آیت میں باذنی کی قید اس لئے لگائی تاکہ جان لے کہ پرندے کا خالق حقیقی اللہ تعالیٰ ہے نہ کہ عیسیٰ ۔ اسطرح دوسرے افعال فتکون طیراً باذنی وتبرئ الاکمہ والابرص باذنی واذ تخرج الموتی باذنی وغیرہا آیا مائدہ بھی اسپر دال ہیں جسطرح مریم علیہا السلام کے گریبان میں پھونک مارنا جبرئیل کا کام تھا اور بچہ کو پیدا کرنا اور اسمیں جان ڈالنا خدا تعالیٰ کی طرف سے تھا اس لئے وہاں بھی باذنی کی قید بڑھائی تاکہ لوگ ان معجزات کو دیکھکر ان کو خالق نہ سمجھ لے ، الغرض حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا فعل صرف صورت بنانا اور اسمیں پھونک مارنا تھا اور خلق یعنی جان ڈالنا یہ حق تعالیٰ کا کام تھا ۔

(۲) دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ خلق شر شر نہیں بلکہ کسب شر شر ہے مثلاً حداد نے چھری

اس لئے بنائی ہے کہ اس سے گوشت وغیرہ کاٹا جائے نہ کہ قتل انسان کیلئے جو شر ہے اگر کسی نے قتل انسان میں استعمال کیا تو برائی کی نسبت خالق کی طرف نہیں ہو سکتی ۔

خلق اور کسب کے مابین وجوہ فرق

(۱) خلق میں ایجاد فعل بغیر احتیاج آلہ ہے اور کسب میں احتیاج آلہ ہے ۔ (۲) جو محل قدرت کے ساتھ قائم نہ ہو وہ خلق ہے اور جو محل قدرت کے ساتھ قائم ہو وہ کسب ہے مثلاً بندہ کا ایمان یا کفر اسکے ساتھ قائم ہے جو قدرت حادثہ کا محل ہے (۳) خلق میں خالق منفرد بالفعل ہوتا ہے وہ کسی کا محتاج نہیں اور کسب میں کاسب منفرد بالفعل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ مؤثر نہیں ۔

(۴) جو فعل قدرت قدیمہ سے صادر ہو وہ خلق ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ کسب ہے ۔ (۵) خلق میں فعل اور مفعول ایک ہے اور کسب میں ایک فعل دوسرا مفعول ہوتا ہے ' اب غور فرمائیے کہ بندہ اپنا افعال اختیاری کا کاسب ہے اور حق تعالیٰ ان کا خالق لیکن کسب اور خلق میں ایسا کوئی درمیانی حسی وقفہ نہیں ہے کہ اسکی تحلیل کر کے دکھلایا جائے یا خود بندہ ہی اسے کسب کے وقت محسوس کر سکے جیسا کہ بجلی کا سوئچ (بٹن) دبانے اور بلب کے روشن ہو جانے میں پل بھر کا وقفہ بھی محسوس نہیں کر سکتے بہر حال بندہ کی ذات وصفات میں تو صرف خلق الٰہی کی کارگذاری ہے جس میں بندہ کے کسب کا ادنیٰ دخل نہیں ہے

ما نبودیم وتقاضا ما نبود ۔ لطف تو ناگفتۂ ما می شنود

البتہ اس کے اختیاری افعال میں خلق الٰہی کیلئے کسب عبد بھی شرط ہے کہ بلا کسب خلق الٰہی واقع نہیں ہوتا جن کا فصل وامتیاز حسی نظر کیلئے ناممکن ہے ۔

(۴) چند سوالات اور ان کے جوابات

سوال : جب ایک انسان کیلئے کفر مقدر ہے تو اسکو ایمان واعمال صالحہ کا مکلف بنانا کس طرح صحیح ہوگا ؟

جواب : قرآن وحدیث میں تقدیر کے ساتھ ساتھ اختیار اسباب کی بہت تاکید کی گئی ہے مثلاً مرض میں علاج کرنا اور رزق کیلئے محنت کرنا لہذا تقدیر پر بھروسہ کر کے بے عملی کا سبق لینا ضرور غلط ہوگا ' ذرا سوچنے کی بات ہے کہ کسب معاش اور علاج ومعالجہ میں انسان کبھی تقدیر پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ ان کیلئے رات ودن اسباب اختیار کرتا رہتا ہے تو ایمان اور اعمال شرعیہ میں تقدیر پر بھروسہ کرنے کے کیا معنی ہیں ؟

سُوال جب تمام کفر و معاصی تقدیرِ الٰہی سے واقع ہوتے ہیں اور مسلمانوں پر رضا بالقضاء واجب تو اس سے کفر و معاصی پر راضی ہونا واجب ثابت ہوتا ہے حالانکہ رضا بالکفر کفر ہے ......

جَوابات (۱) کفر و معاصی خود قضا نہیں بلکہ کفر و معاصی محلِ قدر و قضا ہیں اور کفر و معاصی میں قضا نام ہے اللہ کے علمِ کفر و معصیت اور تخلیقِ کفر و معصیت کا لہٰذا اللہ تعالیٰ کے علم اور تخلیق پر راضی ہونے سے خود کفر و معصیت پر راضی ہونا لازم نہیں آتا اور تخلیقِ کفر و معصیت پر رضامندی اس لئے ہے کہ وہ باعثِ کمال ہے کیونکہ خلق و ایجاد کمالِ قدرت کا مقتضی ہے

(۲) یا اسطرح کہا جائے کہ ایک قضا بمعنی خلق و ایجاد وہ اللہ کی صفت ہے اس پر رضا واجب ہے دوسرا قضا بمعنی مفعول یعنی جس کا فیصلہ کیا گیا یہ بندہ کی صفت ہے اس پر رضا واجب نہیں اب رضا بالکفر والمعاصی میں وہ قضا مراد ہے جو بندہ کی صفت ہے، تقدیر کے مسئلہ میں زیادہ غور خوض کرنا جائز نہیں حضرت علیؓ سے کسی نے اس کے متعلق سوال کیا تھا تو فرمایا تھا سرُّ اللّٰہ فلا تخف علیہ فلا تفتشہ ۔ ب الغرض: اس میں خوض اور تعمق کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی جبریہ یا قدریہ ہو جاتا ہے، پس ہر شخص کو چاہیئے کہ تقدیر پر ایمان لائے گو اسکی حقیقت کا علم نہ ہو باقی ثواب و عذاب کا خدا کو اختیار ہے کیونکہ وہ مالک ہے والمالک یتصرف کیف یشاء فی ملکہٖ اگر عذاب دے ظلم نہ ہوگا کیونکہ ظلم اسوقت ہوتا جبکہ تصرف ملکِ غیر میں ہوتا

(۵) بیانِ اقسامِ تقدیر تقدیر دو قسم پر ہے (۱) مبرم یہ وہ ہے جو قطعی طور پر متعین ہو اور اسمیں تغیر و تبدل کا احتمال نہ ہو۔

(۲) معلق وہ یہ ہے کہ مثلاً لوحِ محفوظ میں یہ لکھا ہے کہ فلاں نے اگر جھوٹ نہیں بولا تو پچاس سال زندہ رہے گا اگر جھوٹ بولا تو تیس سال زندہ رہے گا اور یہ تعلیق صرف لوحِ محفوظ کے اعتبار ورنہ علمِ الٰہی کے اعتبار سے یہ بھی مبرم ہے یمحو اللّٰہ ما یشآء و یثبت و عندہٗ ام الکتاب، (رعد آیت نمبر ۳۹) میں محو و اثبات بھی لوحِ محفوظ کے لحاظ سے ہے علمِ الٰہی کے لحاظ سے نہیں۔

۶ بیانِ مراتبِ تقدیر حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں تقدیر کا ایک مرتبہ وہ ہے جو زمین و آسمان کی پیدائش سے بھی پچاس ہزار سال پہلے لکھا گیا تھا کما فی اول احادیث الباب ۔ آسمان و زمین کی خلقت کے بعد مگر ذریتِ آدمؑ کی پیدائش سے قبل اس کا پتہ حدیثِ میثاق سے چلتا ہے، شکمِ مادر میں، سالانہ یعنی شبِ قدر میں، یومیؔ یعنی جو روزمرہ لکھا جاتا ہے کل یوم ہو فی شان (شفاء العلیل صـــ ۲۳)

اس کی مثال اس عالم میں بھی ہے یہاں بھی سالانہ بجٹ کی منظوری کے بعد تحتانی دفاتر میں علیحدہ علیحدہ منظوریاں بھی ہوتی ہیں مگر یہ سب بجٹ میں داخل ہوتی ہیں ۔

حدیث : عن عبد اللہ بن عمروؓ .... کتب اللہ مقادیر الخلائق الخ

اللہ تعالیٰ نے آسمان وزمین کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار برس پہلے مخلوقات کی تقدیروں کو لکھا ہے، یہاں کتب سے مراد اللہ تعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ آنے والی تمام چیزوں کو لوح محفوظ میں لکھ ڈالو پس قلم نے لکھ لیا یا فرشتوں کو حکم دیکر ان سے ہر چیز کو قلمبند کروایا، یا اللہ تعالیٰ نے اپنے دست قدرت سے لکھا تھا اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تقدیر ازلی ہے کی گئی

سوال فلاسفہ کے نزدیک حرکت فلک کا نام زمانہ ہے اسوقت فلک تو نہ تھا پھر پچاس ہزار برس کے ساتھ اندازہ کرنا کس طرح صحیح ہوا ؟ ....

جوابات اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ مدت طویل مراد ہے ۔ تجدد اور ارادہ باری تعالیٰ کا نام زمانہ ہے ۔ عرش کی حرکت کا نام زمانہ ہے، اس اعتبار سے فرمایا ہوگا ۔ اگر خلائق اس کو اندازہ کرتے تو ان کی نسبت پچاس ہزار سال کی مدت ہوتی

قولہ قال وکان عرشہ علی الماء ۔ اس وقت اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا، یعنی عرش اور پانی کے درمیان کوئی حائل نہ تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا قدرت پر تھی، ابن حجرؒ نے فرمایا اس سے سمندروں کا پانی مراد نہیں بلکہ عرش کے نیچے ایک قسم کا پانی ہے وہ مراد ہے

حدیث : عن ابن عمرؓ .... کل شئ بقدر حتی العجز والکیس ۔

" ہر چیز تقدیر سے ہوتی ہے یہاں تک کہ انسان کی درماندگی اور ہوشیاری بھی " ....

حتی العجز والکیس میں اعراب ثلثہ جاری ہے، حتی جارہ کی بنا پر مجرور اور حتی ابتدائیہ کی بنا پر مضموم ہے ۔ عجز سے مراد غباوت من تحصیل کرا للازم وارادۃ الملزوم ہے کیونکہ غبی آدمی فہم وشعور اور افہام وتفہیم سے عاجز ہوتا ہے چونکہ عجز کے حقیقی معنی متابل قدرت ہیں اور کیس کا متابل بلادت ہے، ان دو لفظوں سے اشارہ یا عموم افعال کی طرف ہے اس سے معتزلہ پر رد ہو رہی ہے کیونکہ جب افعال عباد کا منشا بھی مقدر ہے تو بطریق اولی افعال بھی مقدر ہوں گے یا ان سے انسان کے عموم صفات کیطرف اشارہ ہے یعنی تقدیر کو صرف جنت و دوزخ تک محدود رکھنا غلط ہے وہ انسانی حیات کے ہر ہر شعبہ کو حاوی ہے

خواہ وہ اس کے خلقی اوصاف ہوں یا کسبی اعمال، اس سے مقصد قضا و قدر کی عظمت کا نقش قائم کرنا ہے۔ حدیث: عن ابی هریرة رض ..... احتج آدم و موسیٰ عند ربهما الخ (ابن ماجه، مسلم و ترمذی ص ۱۳۱ ج ۲) "آدم اور موسیٰ اپنے رب کے سامنے مناظرہ کیا پس آدم موسیٰ پر غالب آگئے، موسیٰ نے کہا آپ وہی آدم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے دست قدرت سے بنایا تھا اور آپ میں اپنی خاص روح پھونکی تھی۔

سوال اس مناظرہ کی حکمت کیا تھی؟ .....

جواب اللہ تعالیٰ نے آدم سے فرمایا تھا میری تمام باتوں کو فراموش کرکے کیوں گیہوں کھا بیٹھے؟ آدم علیہ السلام نے جو جواب دیا وہ صرف گریہ زاری تھا اس کے سوا ایک حرف تک منہ سے نہیں نکلا اب ممکن تھا کہ کسی کے دل میں یہ وسوسہ گزر جاتا کہ شاید آدم کے دل میں اس وقت جواب نہ آسکا ہوگا اس لئے عالم غیب میں اس عقدہ کے حل کیلئے ایک محفل مکالمہ مرتب فرمائی گئی "گفتہ آید در حدیث دیگراں" کی صورت سے معاملہ کی حقیقت واضح کردی گئی

سوال ۲ اس مناظرہ کیلئے تمام انبیاء علیہم السلام کے مابین موسیٰ کو انتخاب کرنے کی کیا حکمت ہے؟ ۔

جوابات (۱) آدم علیہ السلام جبکہ بنی آدم کیلئے مصدر وجود ہے پس یہ ملامت و مناظرہ ایسے نبی سے ہونا چاہئے جن کو تکالیف شدیدہ جھیلنے کا حکم دیا گیا ہو، موسیٰ وہ اول نبی ہیں جنکو تکالیف شدیدہ اور جہاد کا مکلف بنایا گیا (حاشیہ بخاری)۔۔۔۔
(۲) نیز موسیٰ فطرۃً تیز مزاج اور ناز پروردہ تھے لہذا ابوالبشر کے ساتھ مکالمہ کرنے میں خائف نہ ہوں گے ۔

سوال ۳ حضرت آدم اور موسیٰ کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے اب مناظرہ کسطرح ہوا؟

جوابات ممکن ہے کہ حضرت آدم کو حضرت موسیٰ کے زمانہ میں زندہ کردیا گیا ہو۔ یا عالم ارواح یا عالم قدس میں روحانی مناظرہ ہوا، عند ربهما سے اسکی تائید ہوتی ہے ۔ (۳) لیلۃ المعراج میں تمام انبیاء بجسدہم وروحہم ایک دوسرے سے ملاقات کرچکے تھے، شاید اسی وقت مناظرہ ہوا ۔

(۴) یہ مناظرہ خواب میں ہوا اور انبیاء علیہم السلام کا خواب تو وحی ہے۔

(۵) ابن عبد البرؒ اور القابسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ معاملہ عالم برزخ میں ہوا۔

(۶) دوسرے بعض حضرات نے کہا اب تک یہ مناظرہ وقوع میں نہیں آیا آخرت میں یا قیامت میں وقوع ہوگا، محقق الوقوع کے اعتبار سے ماضی کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے، کقولہ تعالیٰ ونادیٰ اصحاب الجنۃ (الآیۃ) (قسطلانی صفحہ ۳۲۸۔ عینی)

علامہ انور شاہ رحمۃ اللہ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

قولہٗ: وَاسجد لک ملائکتہ۔ "فرشتوں سے آپ کو سجدہ کروایا تھا" یہاں سجدہ سے مراد بطور تعظیم آدم علیہ السلام کے سامنے جھکنا ہے، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۱۲۸ میں ملاحظہ ہو۔

قولہٗ واسکنک فی جنتہ ثم اھبطت الناس بخطیئتک "اور اپنی جنت میں آپ کو بسایا تھا اور پھر آپ نے اپنی خطا سے لوگوں کو زمین پر اتروا دیا تھا"

سُوَالْ کیا آدم علیہ السلام سے صدور خطیہ عصمت انبیاء کا منافی نہیں ؟

جَوابات (۱) نہی کا تعلق درخت خاص کے ساتھ ہو لہٰذا یہاں خطیہ سے مراد خطاء اجتہادی ہے۔ (۲) جنت احکام شرعیہ کا محل نہیں اس شجرۂ ممنوعہ سے کھانے کی ممانعت حکم تشریعی نہ تھی لہٰذا یہ عصمت انبیاء کا منافی نہیں اس پر تفصیلی جواب ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۹۹ اور میری دوسری کتاب

.... "মাওলানার আকীদা ও চিন্তাধারা" میں ملاحظہ ہو۔

قولہٗ: انت موسیٰ ... الیٰ اربعین سنۃ "آدمؑ نے فرمایا تم وہی موسیٰ تو ہو جن کو خدا نے اپنی رسالت اور شرف ہم کلامی کیلئے منتخب کیا تھا اور تورات کی تختیاں عنایت فرمائیں جن میں ہر چیز کا بیان تھا اور تم کو اپنی سرگوشی کیلئے قریب بلایا اور کیا تم جانتے ہو خدا نے میری خلقت سے کتنی مدت پہلے تورات کو لکھ لیا تھا؟ موسیٰؑ نے جواب دیا چالیس سال پہلے، آدمؑ نے پوچھا کیا تم نے اسمیں نہیں پایا کہ آدمؑ نے اپنے رب کے حکم کی خلاف ورزی کی پس ان کا عیش مکدر ہو گیا، موسیٰؑ نے کہا ہاں! تم مجھ کو میرے اس عمل پر کیوں ملامت کرتے ہو جسکو خدا نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے میری قسمت میں لکھ دیا تھا

ف۔ مضامین کے متعلق نہیں بلکہ
ان تختیوں میں جو مضامین مذکور تھے وہ قدیم ہیں لہذا چالیس سال کی تحدید اُن مضامین کو ان تختیوں پر لکھنے کی مدت آدم علیہ السلام کی خلقت سے چالیس سال قبل ہے۔

سوال اس باب کی پہلی حدیث میں کہا گیا کہ پچاس ہزار برس پہلے تقدیر لکھی گئی اور یہاں مذکور ہے آدمؑ کی خلقت سے چالیس سال پہلے لکھی گئی دونوں میں تعارض ہے۔

جوابات (۱) شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ ص۶۵ میں تحریر فرماتے ہیں کہ تقدیر کے پانچ مراتب ہیں (۱) اجمالی جو ازل میں لکھی گئی حدیث اوّل میں وہی مراد ہے
(۲) خلق عرش کے بعد اور خلق ارض و سماوات کے قبل، زیر بحث حدیث میں یہی مراد ہے فاندفع التعارض۔ (۳) آدمؑ کی پیدائش کے بعد جب تمام ذریات آدم کو ان کی پشت مبارک سے نکالا ہے (۴) ہر مولود کے متعلق ماں کے پیٹ میں جس کا تذکرہ آئندہ حدیثوں میں آرہا ہے۔ (۵) جب ہر ہر واقعہ ظہور پذیر ہونے کا قریب ہو، یہ آخری قسم کی تقدیر پر رد و بدل ہو سکتی ہے۔
کما جاء فی الحدیث: التقدیر لا یرد الا بالدعاء (مشکوٰۃ ص۱۹)
(۲) ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ تقدیر کی کتابت مختلف اوقات میں ہوئی، ممکن ہے کہ خصوصی طور پر قصۂ آدمؑ کی کتابت آپکی پیدائش سے چالیس سال پہلے ہوئی (التعلیق ص۷۷)۔
(۳) دونوں مقام میں تحدید مقصود نہیں بلکہ زمانہ طویل مراد ہے۔
(۴) ہو سکتا ہے کہ کتابت مقادیر پچاس سال قبل ہوئی اور چالیس سال کی یہ روایت آدمؑ کی تصویر اور نفخ روح کے مابین مدت پر محمول ہو کما ثبت فی مسلم: ان بین تصویر طینۃ و نفخ الروح فیہ کان مدۃ اربعین سنۃ۔

قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحج آدم موسیٰ

سوال آدمؑ نے اپنی معصیت میں تقدیر کا سہارا لیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں، بحیثیت حجت آدمؑ، موسیٰؑ پر غالب آگئے لہذا ہر عاصی بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ جو معصیت مجھ سے صادر ہوئی وہ تقدیری معاملہ ہے میرا قصور کیا ہے اس سے جبریہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے نیز ارسال رسل اور تبلیغ وغیرہ بے کار معلوم ہوتی ہے۔

جَوَابَاتُ (۱) قال الحافظ ابن تیمیةؒ ان التمسك بالقدر كان فی المصیبة لا عذراً فی المعصیة (عرف الشذی ص۳۱۵) یعنی موسیٰ ؑ نے آدم ؑ کو آپ گیہوں کیوں کھاتے اس پر ملامت نہیں کی بلکہ ان مصائب پر ملامت کی تھی جو مصائب آدم ؑ کی ذریات دنیا میں اگر تحصیل رہی تھیں آدم ؑ نے اس مصائب کے معاملہ کو تقدیر الٰہی کا حوالہ کیا جو رضا بالقضا کی علامت ہے لہٰذا یہ اعتذار عن المعاصی نہیں جس طرح جہنم میں جب کفار کو سرزنش کی جائے گی تو وہ تسلی کیلئے تقدیر پیش کریں گے، کما قال اللہ تعالیٰ:
قالوا بلیٰ ولکن حقت کلمة العذاب علی الکافرین (الزمر آیت ۷۱)
لہٰذا معاصی کا حوالہ تقدیر پر کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ فعل معاصی میں بندہ کا اختیار ہے بخلاف امر تکوینی کے، نیز (۲) جب بندہ گناہ کا مرتکب ہوتا ہے وہ تو خواہش نفسانی کی بناپر ہوتا ہے اسوقت اسکو یہ معلوم نہ تھا کہ تقدیر میں کیا لکھا ہوا ہے لہٰذا تقدیر کا سہارا لینا بالکل دھوکا اور فریب ہے۔

(۲) قال العلامہ ابن الهمامؒ فی المسائرة فلا یعتذر فی عالم التشریع بعالم التقدیر
یہ مناظرہ عالم تقدیر اور عالم علوی میں واقع ہوا جہاں بندہ مکلف بالشرع نہیں لہٰذا دار التکلیف کا معاملہ جہاں اوامر و نواہی سے قطع نظر کرنا جائز نہیں اس کو اس عالم پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا اسی لیے آدم ؑ دار التکلیف میں کبھی تو تقدیر پیش نہیں کی بلکہ دار التکلیف میں وہ ہمیشہ توبہ و استغفار اور گریہ وزاری میں مشغول تھے۔

(۳) موسیٰ ؑ کا اعتراض آدم ؑ کی نظر میں غیر معقول تھا کیونکہ موسیٰ ؑ کی ملامت عالم اسباب سے نکل جانے کے بعد دوسرے عالم میں تھی اور وہ بھی ایک معمولی لغزش پر تھی، نیز بارگاہِ الوہیت سے اسکی معافی بھی ہو چکی لہٰذا اعتراض کا انہیں حق نہ تھا اسی لئے موسیٰ ؑ کو محض الزام دینے اور خاموش کرنے کیلئے تقدیر کا سہارا لیا یہ دراصل اس معصیت کے کوئی اعتذار نہیں بلکہ الزام ہی تھا۔

(۴) حضرت آدم ؑ نے جو کچھ کیا اس میں تقدیر اور کسب دونوں کا اجتماع ہوا، کسب کا اثر توبہ سے مٹ جاتا ہے اور آدم ؑ روتے رہنا اور ان کی توبہ کا قبول ہونا نص سے ثابت ہے، لہٰذا ملامت تقدیر پر ہوگی و والقدر لا یتوجه الیه لوم لانه فعل الله لا یسئل عما یفعل ،۔

سوال | مناظرہ میں آدمؑ موسیٰؑ پر کیسے غالب آگئے ؟

جوابات | (۱) آدمؑ موسیٰؑ کے والد ہیں ولد کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے والد کو ملامت کرے ۔ (۲) موسیٰؑ نے بغیر اذن شارعؑ آدمؑ کو ملامت کی اور یہ ملامت بھی تقدیر الٰہی پر ہوتی ہے اس لئے آدمؑ نے تقدیر کا سہارا لیکر موسیٰؑ کو خاموش بنا کر غالب آگئے ۔

حدیث عَنْ ابن مسعودؓ قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو الصادق المصدوق الی قولہ ثم یکون مضغۃ مثل ذالکؑ

" صادق مصدوق سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا تم میں سے ہر شخص کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ تم چالیس دن تک اپنے شکم مادر میں بشکل نطفہ رہتے ہو پھر اتنی ہی مدت (چالیس دن) کے بعد خون بستہ پھر اتنے ہی دنوں کے بعد گوشت کا لوتھڑا ہوجاتے ہو ۔ **قولہ الصادق** : ای صادق فی جمیع افعالہ واقوالہ حتی قبل النبوۃ ۔ **قولہ المصدوق** : ای فی جمیع ما اتاہ من الوحی ۔

سوال | اس حدیث میں خصوصی طور پر یہ لفظ کیوں لایا گیا ؟

جوابات | (۱) شاید ابن مسعود رضؓ نے اس جملہ کو اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے فرمایا ہے (۲) یہاں جو حکم بیان ہو رہا ہے وہ طبیبوں کی اصطلاح کے خلاف ہے، لہٰذا توثیق وتائید کے لئے اس کو اضافہ کیا گیا ۔ **علقۃ** بمعنی جما ہوا خون ، **مضغۃ** بمعنی گوشت کا ٹکڑا ۔ تخلیق انسانی کے متعلق یہاں صرف تین مدارج کے بیان پر اکتفا کیا ہے لیکن قرآن مجید سورۃ مومنون آیت ۱۲، ۱۳، ۱۴ میں اس کے سات مدارج بیان کئے گئے ہیں :-

(۱) سُلالۃ من طین (۲) نطفۃ (۳) علقۃ (۴) مضغۃ (۵) عظام (۶) ہڈیوں پر گوشت چڑھانا (۷) روح پھونکنا ،

سوال | اللہ تعالیٰ تو انسان کو یک لمحہ پیدا کرسکتے ہیں پھر اس تدریج میں کیا حکمتیں ہیں ؟

جوابات | (۱) انسان کو تدریج اور اختیار اسباب کی تعلیم دینا مقصد ہے ۔ (۲) انسان اپنی حقیقت میں غور کرتے ہوئے تجربہ کرے : کما قیل اولہ نطفۃ مذرۃ واخرہ جیفۃ قذرۃ وتحمل بین ذالک عذرۃ ۔

(۳) والدہ کو کلفت ومشقت کم ہو (۴) یہ اصل میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا اظہار ہے جو انسانی قیاس کا تابع نہیں۔

قولہ ثُمَّ یبعث اللّٰہ الیہ ملکا باربع کلمات "پھر اللہ تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتہ کو چار باتوں کو لکھنے کیلئے بھیجتا ہے"

تعارض | حذیفہ بن اسیدؓ کی روایت میں ہے بیالیس دن کے بعد فرشتہ آکر نطفہ کو علقہ پھر اسکو مضغہ بناتا ہے اور صحیحین کی ایک حدیث میں آتا ہے کہ ابتداء نطفہ ہی سے رحم مادر پر ایک فرشتہ مقرر ہو جاتا ہے۔ فما التوفیق۔؟

دفع تعارض | حدیث الباب میں تقدیر لکھنے کے لئے ایک فرشتہ بھیجنے کا ذکر ہے اور حدیث حذیفہؓ میں دوسرا ایک فرشتہ تصرف کرنے کے لئے بھیجنے کا بیان ہے حدیث صحیحین میں تیسرا ایک فرشتہ نطفہ کی حفاظت کے لئے ارسال کئے جانے کا ذکر ہے فلا اشکال۔

قولہ فیکتب عملہ واجلہ الخ "فرشتہ اس کے عمل اس کی موت (کا وقت) اسکا رزق اور اس کا نیک وبد ہونا لکھدیتا ہے"۔

تشریحات | (۱) مجاہدؒ فرماتے ہیں ان چار چیزوں کو ایک کاغذ پر لکھکر اسکے بچے کے گلے میں لٹکا دیتے ہیں لیکن وہ کاغذ انسانوں کو نظر نہیں آتا کما قال اللّٰہ تعالیٰ وکل انسان الزمناہ طٰئرہ فی عنقہ (بنی اسرائیل پ ۱۵) یعنی ہر آدمی خواہ وہ مومن ہو یا کافر اسکی قسمت اسکی گردن میں لٹکا دی ہے اور چپٹا دی ہے

(۲) ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں ان کی کتابت کسی متعلقہ دفتر میں ہوتی ہے۔

(۳) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے یہ امور دونوں آنکھوں کے درمیان لکھے جاتے ہیں۔ دور حاضر میں دیکھا جاتا ہے کہ بعض شخص پیشانی پر ہاتھ مار کر ہائے مقدر کہا کرتے ہیں۔

سوال | یہاں چار کا ذکر ہے اور بعض روایت میں پانچویں چیز مقام موت کا بھی ذکر ہے

جوابات | (۱) یہاں اختصار کیا گیا (۲) ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

قولہ ثُمَّ ینفخ فیہ الروح " پھر روح پھونکی جاتی ہے" ......

سوال اس روایت سے معلوم ہوتا ہے نفخ روح سے پہلے تقدیر لکھی جاتی ہے اور روایت بیہقی سے معلوم ہوتا ہے نفخ روح کے بعد تقدیر قلمبند کی جاتی ہے فتعارضا۔

جواب حدیث الباب کی ترجیح ہوگی کیونکہ یہ روایت شیخین ہے،

قولہ "والذی لا الٰہ غیرہ الخ" قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے (پیدائش کے بعد) تم میں سے ایک آدمی (ساری عمر) جنتیوں کا سا عمل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان صرف ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے لیکن آخر نوشتۂ تقدیر غالب آجاتا ہے اور وہ دوزخیوں کا سا کام کرنے لگتا ہے، پس وہ دوزخ میں داخل ہو جاتا ہے اور تم میں سے ایک آدمی دوزخیوں کا سا عمل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اسکے اور دوزخ کے درمیان صرف ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا سامنے آتا ہے اور وہ جنتیوں کا سا عمل کرنے لگتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے،

تشریح "لیعمل بعمل اھل النار" وغیرہ عبارات سے معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ صرف تقدیر کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے ساتھ عمل کا بھی دخل ہے، حدیث کا ما حاصل یہ ہے کہ کسی کے ظاہری عمل کو دیکھکر اسکے جنتی یا دوزخی ہونیکا حکم لگایا نہیں جاسکتا بلکہ یہ خدا کی مرضی پر موقوف ہے، کما قال اللہ تعالیٰ: "یُعَذِّبُ مَنْ یَّشَاءُ وَیَرْحَمُ مَنْ یَّشَاءُ" (العنکبوت آیۃ ۲۱) چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ کسی شخص کی راہ خدا میں جانبازی دیکھکر بھی کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، ہاں اچھے اعمال سے حسن خاتمہ کی امید اور بُرے اعمال سے سوء خاتمہ کا اندیشہ ضرور ہونا چاہئے، اس حدیث نے اولیاء اللہ کا خون پانی بنا رکھا ہے کیونکہ یہ خبر کس کو ہے کہ اس کا خاتمہ کیسے اعمال پر ہوگا اور اسی خوف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جلیل القدر صحابی بھی یہاں گریہ زاری میں مبتلا رہے۔

حدیث: عن سہل بن سعدؓ ... "انما الاعمال بالخواتیم" اس حدیث نے پہلی حدیث کی توثیق کردی، نیز اس سے مندرجہ ذیل باتیں نکلتی ہیں:-

(۱) انسان اپنے اعمال صالحہ پر مغرور نہ ہو اور اعمال سیئہ کی بنا پر مایوس نہ ہو۔ ....
(۲) اور کسی پر جنتی اور دوزخی ہونے کا قطعی حکم بھی نہ لگاؤ۔ (۳) کسی شریر آدمی کی تحقیر بھی نہ کرے کہ شاید اس کا خاتمہ اچھا ہو، شاعر نے کیا ہی خوب کہا۔

زوجۂ فرعون ہووے طاہرہ ☆ اہلیہ لوط نبی ہو کافرہ
زادۂ آذر خلیل اللہ ہو ☆ اور کنعان نوح کا گمراہ ہو

(۴) لوگوں کو چاہیے کہ آخری عمر تک نیک کام کرتے رہے کہ کیا ہوا عمل برباد نہ ہو۔
(۵) چونکہ اعتبار خاتمہ بالخیر کا ہے ممکن ہے ہر کام آخری ہو اس لئے ہر کام کے متعلق اہتمام کرنا چاہیے۔

حدیث: عن عائشۃ رض قالت دعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی جنازۃ صبی من الانصار الی قولہ ولم یدرکہ۔

"عائشہ رض فرماتی ہیں کہ ایک انصاری بچہ کے جنازہ پر رسول صلعم بلائے گئے، میں نے کہا "یا رسول اللہ، اس بچہ کو خوشخبری ہو، یہ تو بہشتی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے کہ کوئی برا عمل نہ کیا اور نہ اس حد تک پہنچا"

تشریحات | بہشتی چڑیا کے ساتھ تشبیہ دینے سے مراد (۱) بے گناہ ہے
(۲) سرعت سیر میں تشبیہ ہے یعنی وہ جہاں بھی چاہے گا چلا پھرے گا
(۳) صغر جسم میں تشبیہ ہے، جنت ہی کا چھوٹا سا انسان مراد ہے۔

سوال | یہ من قبیل التشبیہ نہیں ہے کیونکہ جنت میں چڑیا اور پرندے نہیں ہونگے۔
جواب | بہشت میں پرندے موجود ہونے کے متعلق دو حدیث درج ذیل ہیں
(۱) ان فی الجنۃ طیرا کامثال البخت۔ (۲) ان ارواح المؤمنین فی اجواف طیر خضر، اور قرآن میں ہے" ولحم طیر مما یشتھون (واقعۃ ۲۱)
لہٰذا بچہ کو چڑیا کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہے مؤمنین کی روحیں سبز پرندوں کے اندر آجانے کی بحث

قولہ: او غیر ذالک یا عائشۃ، کلمہ "او" میں چند احتمالات ہیں
(۱) صحیح روایت میں ہمزہ استفہام کیلئے ہے واؤ مفتوح عاطفہ ہے معطوف علیہ محذوف ہے، ای اتقولین ھذا والحق غیر ذلک یا اتعتقدین ما قلت والحق غیر ذالک

یعنی اے عائشہ ایسا اعتقاد رکھتی ہو ! حق تو یہ ہے کہ اس بچہ پر قطعی جنتی ہونے کا حکم مت لگاؤ اس کا مقصد خود رائی سے حکم دینے کی ممانعت ہے ۔ (۲) او بسکون الواؤ تردید کیلئے ہے یعنی تم جو کہتی ہو وہ ہوگا یا دوسرا حال ہوگا "(۳) یا اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے : کما فی قولہ تعالیٰ " وَاَرْسَلْنٰهُ اِلٰی مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ یَزِیْدُوْنَ (الصّٰفّٰت آیت ۱۴۷) ای بل یزیدون یعنی وہ محصور نہیں بلکہ اس کا غیر ہے ۔

سُوَال | مؤمنین کے نابالغ بچے جنتی ہونے پر اجماع ہے اس کے باوجود عائشہ رض کے قول پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں نکیر فرمائی ؟

جَوَابَات (۱) یہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے چنانچہ (۱) عن حسناء بنت معاویۃ رض والمولود فی الجنۃ (مشکوٰۃ ص ۳۳۵/۲۶) ۔

(۲) عن علی رض ان المؤمنین واولادھم فی الجنۃ ۔ (مشکوٰۃ ص ۲۳/۲۶)

وغیرہما احادیث مسلمانوں کے نابالغ بچے قطعی جنتی ہونے پر دال ہیں ۔

(۲) نابالغ بچے تبعاً للابوین کی حیثیت سے جنتی ہوں گے تو خاص اس لڑکے کو یقیناً جنتی کہنے سے ان کے والدین کو جزماً جنتی ہونے کا حکم لازم آتا ہے حالانکہ والدین کا خاتمہ بالخیر ہونا معلوم تو نہ تھا اس لئے نکیر فرمائی ۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار ان کے بہشتی ہونے پر نہیں تھا بلکہ عائشہ رض کو کلام کا ادب سکھانا مقصد تھا کیونکہ کسی کیلئے امور غیب کے متعلق صاحب وحی کے سامنے ایسے جزم ویقین کے ساتھ کہنا مناسب نہیں ۔

قولہ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ اَهْلًا الخ " بے شک اللہ تعالیٰ نے جنت کیلئے ایک گروہ پیدا کیا ہے اس حال میں کہ وہ اپنے والدوں کی پشت میں تھے اور دوزخ کیلئے ایک گروہ کو پیدا کیا جبکہ وہ اپنے والدوں کی پشت میں تھے "

سُوَال | اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خواہ چھوٹے ہو یا بڑے خدا نے ایک جماعت کیلئے ازل ہی میں جنت لکھدی ہے اور ایک جماعت کیلئے ازل ہی میں دوزخ لکھدیا ہے پھر عمل کی کیا ضرورت ؟

جَوَاب | اطفال مؤمنین جنتی ہونے کے متعلق احادیث تو ابھی نقل کی گئی ہیں ہاں ازل کی

میں لکھدیے جانیکے بعد بندوں کو عمل کی ضرورت ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول " وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ۔ اسپر صراحۃً دال ہے لیکن جنت و دوزخ میں جانا فضل الٰہی پر موقوف ہے اور اس پر واقف ہونا ہماری طاقت سے باہر ہے اس لئے ہم مجاز نہیں کہ اسپر توکل کر کے بیٹھ رہیں ہمارا وظیفہ ہے عمل کرنا اگر ہمیں نیک کام اچھا لگتا ہے تو یہ جنتی ہونے کی علامت ہے اور اگر برے اعمال کی طرف ہمارا رجحان ہے تو یہ دوزخی بننے کی علامت ہے فکلٌ میسرٌ لما خلق لہٗ (الحدیث مرقاۃ ص۱۵۱ التعلیق ۱)

حدیث : عن علیؓ .... مامنکم من احد الا وقد کتب الیٰ قولہ وندع العمل تم میں سے ہر شخص کی جگہ خدا نے جنت اور دوزخ میں لکھدی ہے صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا ہم اپنے نوشتۂ تقدیر پر بھروسہ کر بیٹھیں اور عمل کرنا چھوڑ دیں ؟

قولہٗ فقال اعملوا فکل میسر لما خلق لہٗ " آپ نے فرمایا عمل کرو کہ جو شخص جس چیز کیلئے پیدا کیا گیا اس پر اُسے توفیق دیجاتی ہے "

تشریح جواب کا حاصل یہ ہے کہ تقدیر مظہر ہے مجبر نہیں یعنی سعادت وشقاوت کا اصل دار و مدار بندہ کے کسب و سعی پر ہے ، وہ نیک و بد کے جس راہ کو اختیار کرتا ہے اسی کے مطابق اس کیلئے اسباب و امور پیدا کر دیئے جاتے ہیں لہٰذا تقدیر سے جبر اور تعطل لازم نہیں آتا ،

قولہٗ اَمّا مَن کَانَ مِنْ اَھلِ السّعَادۃِ الخ " لہٰذا جو شخص نیک بختی کا اہل ہوتا ہے خدا اسکو نیکبختی کے اعمال کی توفیق دیتا ہے اور جو شخص بدبختی کا اہل ہوتا ہے اسکو بدبختی کے اعمال کا موقعہ دیا جاتا ہے پھر (بطور استشہاد) یہ آیت پڑھی : فَاَمّا مَنْ اعطیٰ الخ (ترجمہ) سو جس نے دیا اور اللہ سے ڈرا اور اچھی بات کو سچا سمجھا تو ہم اسکو راحت کی چیز (جنت) کیلئے سامان دیدیں گے " اچھی بات سے مراد کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ ہے ۔ کما قال ابن عباس رضی اللہ عنہ ؛

حدیث ؛ عن ابی ھریرۃ رض .... قَالَ اِنَّ اللّٰہَ کتبَ علی ابن اٰدم الیٰ قولہ المنطق " خدا نے انسان کی تقدیر میں زنا کا جتنا حصہ لکھدیا ہے وہ حصہ ضرور عمل میں آجائے گا آنکھوں کا زنا نظر بد کرنا اور زبان کا زنا شہوت انگیز باتیں کرنا ہے

تشریح | توریشتیؒ نے اس کا مطلب یہ بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں خواہشات نفسانی اور ایسے اعضاء اور قُویٰ رکھدیا ہے جو زنا کا مقدمہ اور آلہ بنتے ہیں، اس صورت میں کَتَبَ بمعنی اَثبَتَ ہے۔

قولہٗ: وَالنفس تمنّٰی وتشتھی والفرج یصدق ذالک ویکذبہٗ۔

"اور نفس آرزو اور خواہش کرتا ہے اور شرمگاہ اس آرزو کی تصدیق کرتی ہے یا تکذیب" یعنی فرج سے زنا کا ارتکاب اعضاء کی تصدیق ہے اور یہ گناہ کبیرہ ہے اور عدم ارتکاب زنا اعضاء کی تکذیب ہے اور وہ گناہ صغیرہ اور یہ دواعی زنا اور حکمی زنا ہے چونکہ ان کے علاوہ زنا کا صدور غیر ممکن ہے اس لئے اس کو زنا سے تعبیر کیا گیا۔

حدیث: عن عمران بن حصین ان رجلین من مزینۃ الخ

"قبیلہ مزینہ کے دو شخص آنحضرت ﷺ سے سوال کیا یارسول اللہ ہمیں یہ بتائیے کہ آج لوگ جو عمل کر رہے ہیں اور جو تکلیفیں اٹھا رہے ہیں کیا یہ وہی ہے جس کا حکم ہو چکا ہے یا یہ عمل ان احکام کے موافق ہیں جو آئندہ ہونے والے ہیں جنکو ان کا نبی لایا ہے اور جن پر دلیل قائم ہو چکی ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا نہیں یہ وہی شئی ہے جس کا فیصلہ ہو چکا ہے اور نوشتہ تقدیر بن چکا ہے اور اسکی تصدیق کتاب اللہ کی اس آیت سے ہوتی ہے۔

(**ترجمہ**) "قسم ہے (انسان کی) جان کی اور اس (ذات) کی جس نے اسکو درست بنایا پھر اسکی بدکرداری اور پرہیزگاری (دونوں کا) القا کیا"

تشریحات | اس کی مراد یہ ہے کہ نفس انسانی کی تخلیق میں حق تعالیٰ نے گناہ اور طاعت دونوں کے مادے اور استعداد رکھدی ہے پھر انسان کو ایک خاص قسم کا اختیار اور قدرت دی ہے کہ وہ اپنے قصد و اختیار سے گناہ کی راہ اختیار کرے یا طاعت کی، آیت میں اَلْہَمَ ماضی کا صیغہ لایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ نیکی اور بدی کا بیج پہلے سے بو دیا گیا اور یہی ہے تقدیر، اور فجور اور تقویٰ کو نفس کی طرف اضافت کرکے نفس کے اختیار کی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی یہاں بندہ کا بھی کوئی فعل ضرور ہوتا ہے جس کی بناء پر اس کا نفس فاجر یا متقی بنجاتا ہے۔ (شرح عقیدہ الطحاویہ) ....

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قلت یا رسول اللّٰہ انی رجل شابؐ الخ -

"حضرت ابو ہریرہ رضؓ راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں ایک جوان شخص ہوں اور میں اپنے نفس سے ڈرتا ہوں کہ زنا کی طرف مائل نہ ہو جائے اور میرے اندر اتنی استطاعت نہیں ہے کہ کسی عورت سے شادی کرلوں" حضورؐ نے یہ سنکر سکوت فرمایا میں نے دوبارہ یہی کہا تو آپؐ پھر خاموش رہے میں نے پھر عرض کیا اس مرتبہ بھی آپؐ نے کچھ نہیں فرمایا جب میں نے (مبالغۃ اور الحاح کے طور پر) چوتھی بار وہی سوال دہرایا تو حضورؐ نے فرمایا ابو ہریرہ! جو کچھ ہونا ہے اُسے تمہارے مقدر میں لکھکر قلم خشک ہو چکا ہے لہٰذا تمہیں اختیار ہے کہ قوت مردمی ختم کرو یا نہ کرو، یعنی اگر تمہاری قسمت میں زنا لکھا جا چکا ہے تو وہ ہو کر رہے گا اور اگر مقدر میں نہیں لکھا تو پھر اگر خصی نہ بھی ہوگے جب بھی نہیں ہو سکتا ہے۔

جف القلم کی تشریح جف القلم سے مراد تقدیر کی کتابت سے فراغ ہے کیونکہ کتابت سے فراغت کو قلم کا خشک ہونا لازم ہے یہاں لازم ذکر کے ملزوم مراد لیا ہے، حدیث کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ اسباب تدبیر کو تقدیر کے مقابلہ پر لانا اور نوشتہ تقدیر سے لاپرواہ ہو کر اس سے بھاگنا جائز نہیں ہے اور ابو ہریرہ رضؓ گویا اس تدبیر سے تقدیر کو بھی پلٹ دیئے گئے جو بار بار اصرار سوال سے معلوم ہو رہا تھا اسی کا رد کرنا ہے۔

فاختص علیٰ ذالک سے اذن اختصار مقصد نہیں بلکہ بطور توبیخ فرمایا ہے جیسے کہ فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر میں ہے۔ (مرقاۃ ص۱۵۹ وغیرہ)

دوسری جگہ حدیثوں میں اس قسم کی ضرورت کے وقت روزہ رکھنے کی تعلیم فرمائی ہے ہاں روزہ ہماری سی سحری وافطاری جو کثرت اکل پر مشتمل ہو ایسا نہ ہونا چاہئے، اختصار کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص۲۲ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث:- عن عبد اللّٰہ بن عمرو رضؓ... ان قلوب بنی آدم کلھا بین اصبعین الخ

"تمام انسانوں کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان اس طرح ہیں جیسے ایک انسان کا دل ہے اور وہ (اپنی انگلیوں سے) جس طرح چاہتا ہے قلوب کو گردش میں لاتا ہے" اس کے بعد آنحضرتؐ نے بطور دعا یہ فرمایا "اے دلوں کے لوٹنے پلٹنے والے ہمارے دلوں کو اپنی ہی طاعت کی طرف پھیر دے" اس میں حق تعالیٰ کی علی الاطلاق قدرت اور بندہ کی

انتہائی بیچارگی اور بے بسی کا نقشہ کھینچا گیا ہے ۔

تشریح متشابہات کی تفصیلی بحث پیچھے گذر چکی ہے یہاں بقول متاخرین اصبعین سے مراد صفت جلالی اور صفت جمالی ہے، جمالی سے تقویٰ اور جلالی سے فجور کا القاء ہوتا ہے یا یہ کنایہ ہے قبضہ و قدرت سے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ فلاں آدمی میری مٹھی میں ہے یعنی تمام قلوب اللہ کے قبضہ و تصرف میں ہیں ۔

اور کَقَلْبٍ وَاحِدٍ فرما کے اسطرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام دلوں کو بیک وقت پھیرنے پر قادر ہیں کقولہ تعالیٰ: ماخلقکم ولابعثکم الا کنفس واحدۃ (لقمان ۲۸) [1] بندوں کی عادت و قدرت کے لحاظ سے کقلب واحد فرمایا گیا ہے ورنہ کثرت و تعدد اللہ ذو الجلال کیلئے موجب دشوار نہیں بلکہ دونوں برابر ہیں یعنی اللہ تعالیٰ طاعات کی برکت دلوں کو نیکی کی طرف اور گناہوں کی نحوست سے دلوں کو بدی کی طرف پھیرتے ہیں ۔

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضی ...... مَامِنْ مولود الا یولد علی الفطرۃ الخ

کوئی بچہ نہیں ہے مگر وہ فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے پھر اس کے ماں باپ اسکو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنا لیتے ہیں جیسا کہ چارپایہ بچہ جنتا ہے اسی حال میں کہ وہ صحیح اور تام الخلقت ہیں کیا اسمیں تم کوئی کمی پاتے ہو، پھر آپؐ نے (بطور استشہاد) یہ آیت تلاوت فرمائی ۔ ......

(ترجمہ) " فطرت الٰہی کو لازم پکڑو جس پر اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی فطرت اور پیدائش میں کوئی تبدیلی نہیں، یہ دین مستحکم ہے (روم آیت ۳۰) ...

فطرۃ ـ فَطَرَ (ن ـ ض) بمعنی پھاڑنا سے مشتق ہے،

فطرت کی مراد میں اختلاف (۱) بقول علامہ قرطبیؒ جمہور سلف کے نزدیک فطرت سے مراد اسلام ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہوتی ہے اگرچہ کافر کے گھر میں پیدا ہوا ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں فطرۃ کو ذالک الدین القیم فرمایا گیا دوسری آیت میں ان الدین عند اللہ الاسلام آیا ہے سو دونوں آیت ملانے سے فطرۃ کے معنی اسلام ہوتے ہیں ۔

اس قول پر علامہ تورپشتی رح "شرح مصابیح" میں متعدد شبہات بیان کئے ہیں ۔

---

[1] بندوں کی عادت و قدرت کے لحاظ سے کقلب واحد فرمایا گیا

شبہ ۔ حدیث الباب اور آیت کے مابین تعارض واقع ہوجاتا ہے کیونکہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت (اسلام) میں تبدیلی نہیں آتی اور حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے ماں باپ بچے کو اسلام سے پھیر کر یہودی اور نصرانی بنا دیتے ہیں ۔

شبہ (ب) ۔ حدیث میں ہے ان الغلام الذی قتلہ الخضر طبع کافرا (مشکوٰۃ ص۲۰) ۔ یعنی خضرؑ نے جس بچہ کو قتل کیا تھا اسکی فطرت میں کفر تھا یہ تو ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہونے کا منافی ہے ۔

شبہ (ج) ۔ فقہائے امت کے نزدیک کافر کا نابالغ بچہ دنیاوی احکام میں اپنے کافر والدین کے تابع ہوتا ہے اگر وہ فطرۃ بمعنی اسلام پر پیدا ہو تو پھر اس کے تابع ہونے کے کیا معنی ہیں وغیرہ ۔

(۲) ۔ علماء محققین کہتے ہیں کہ فطرت سے عین اسلام مراد نہیں بلکہ استعداد اور صلاحیت وقابلیت مراد ہے لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر بچہ میں فطری اور طبعی طور پر اسلام قبول کرنے کا مادہ رکھا جاتا ہے کہ اگر اس کو کچھ مانع پیش نہ آئے تو بلاشبہ وہ اسلام ہی قبول کرے لیکن ماں باپ جس دین پر ہوتے ہیں اسپر اسکو مولود کر لیتے ہیں لیکن اس سے اسکی اصلی استعداد وصلاحیت زائل نہیں ہوجاتی ، اسکی تائید پر شاہ ولی اللہ رح فرماتے ہیں :۔

" حق تعالیٰ نے بے شمار مخلوقات مختلف طبائع و مزاج کی بنائی ہیں اور ہر مخلوق کی فطرت میں ایک خاص مادہ رکھدیا ہے ، مثلاً شہد کی مکھی میں یہ مادہ رکھدیا ہے کہ وہ پھولوں کو پہچانے اور انتخاب کرے پھر اس کے رس کو اپنے پیٹ میں محفوظ کر کے اپنے چھتے میں لا کر جمع کرے ، اسی طرح انسان کی خلقت میں ایسی استعداد رکھدی ہے کہ اپنے خالق کو پہچانے اور اسکی اطاعت کرے اسی کا نام فطرت ہے یہ قول راجح ہے ' اسی لئے محدث دہلوی رح نے لمعات میں جمہور سلف کے قول کا مطلب بھی یہ بیان فرمایا کہ انکی مراد اصل اسلام نہیں بلکہ یہی استعداد اسلام اور اسکی قابلیت وصلاحیت ہے ۔

سُوَال ۔ طُبِعَ کَافِرًا سے تو قبول حق کی استعداد کی بھی نفی ہوتی ہے ؟

جَوَاب ۔ حدیث الباب کے قرینہ سے طُبِعَ بمعنی قدر ہے یعنی اس بچہ کی پیدائش کے وقت ہی یہ مقدر ہوچکا تھا کہ یہ بچہ بڑا ہو کر کافر ہوگا لہٰذا اس سے قبول حق

کی استعداد کی نفی ہوئی۔ (۲) بعض علماء کہتے ہیں آیت میں فطرت سے عہد الست مراد ہے۔
اور مطلب یہ ہے کہ ہر بچہ عہد الست اور اقرار ربوبیت پر پیدا ہوتا ہے اور یہ اقرار ربوبیت
ہر شخص کی فطرت میں راسخ ہے لیکن شریعت میں اس ایمان فطری کا اعتبار نہیں بلکہ ایمان
اختیاری کا اعتبار ہے۔

قولہ: کما تنتج البہیمۃ۔ یعنی جسطرح تام الخلقت بچہ میں کوئی نقص نہیں ہوتا ہے
مگر بعد میں لوگ استرہ لیکر ان کے کان وغیرہ کاٹ دیتے ہیں حالانکہ بچہ تو پیدائشی طور پر
بالکل سالم تھا اب عیب دار بنا دیا اسی طرح انسان خلقی طور پر سالم الاستعداد ہوتا ہے پھر
ماحول اسکو بگاڑ دیتا ہے۔ (معارف القرآن ص۲۰ ج۵، مرقاۃ ص۱۶۲ ج۱، شیخ زادہ ص۳۲ ج۳
حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ)

حدیث: عن ابو موسیٰ رض قال قام فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بخمس کلمات الخ "حضرت ابو موسیٰ رض فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) نبی علیہ السلام نے
خطبہ میں پانچ باتیں ارشاد فرمائیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ سوتے نہیں ہیں (۲) سونا انکی شان کے
مناسب نہیں ہے (۳) وہ ترازو کو بلند و پست کرتا ہے (۴) دن کے عمل سے پہلے رات کے
عمل، اور رات کے عمل سے پہلے دن کے عمل اس کے پاس پہنچا دیے جاتے ہیں (۵) اور اسکا
حجاب نور ہے جسے اگر وہ اٹھا دے تو اس کی ذات پاک کا نور مخلوقات کی تمام چیزوں کو
جلاکر خاکستر کر دے"

تشریحات

قسط سے مراد رزق اور عمل کا ترازو ہے یعنی اللہ تعالیٰ کسی کا
ترازو معصیت کی وجہ سے پست کر دیتے ہیں اور کسی کا
ترازو طاعات کی برکت سے بلند کر دیتے ہیں۔

حجاب النور کی تشریح

حجاب وہ چیز ہے جو رائی اور مرئی کے درمیان حائل
ہو لیکن یہاں مراد اللہ تعالیٰ کی جلالت و کبریائی کے
انوار ہیں یہ حجاب مخلوق کے عجز کے اعتبار سے ہے نہ کہ خالق کے اعتبار سے جیسا کہ
چمگادڑ اس کے عجز کی وجہ سے سورج کو نہیں دیکھ سکتا ہے لہذا اللہ کو محجوب نہیں
کہہ سکتے کیونکہ محجوب مخلوقات ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کی شان واللہ غالب علی امرہ

لاحترقت سبحات وجہہ ۱۹۴ سبحات یہ سبحۃ کی جمع ہے بمعنی تسبیح یہاں مراد انوار و تجلیات الٰہیہ کی روشنیاں ہیں کیونکہ فرشتے جب ان انوار الٰہیہ کا مشاہدہ کرتے ہیں تو بغیر اختیار سبحان اللہ بول اٹھتے ہیں۔ وجہہ سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ اپنی ذات کی عظمت اور صفات کی حقیقت کھول دے تو ساری کائنات حد نگاہ عزوجل تک جل کر خاکستر ہو جائے گی۔ (التعلیق ص ۸۶ مرقاۃ ص ۱۶۳ وغیرہما)۔

حدیث: عن ابی هریرة رض ... ید الله ملآی الخ ۔

" اللہ تعالیٰ کا ہاتھ (خزانہ) بھرا ہوا ہے، رات و دن ہر وقت خرچ کرنے سے بھی اسمیں کمی پیدا نہیں ہوتی کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب سے اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین کو پیدا کیا کتنا خرچ کیا! لیکن (اتنا زیادہ) خرچ کرنے کے باوجود جو کچھ ان کے ہاتھ میں ہے اسمیں کمی نہیں ہوئی ہے اور اللہ کا عرش بھی پانی پر تھا اور ان کے ہاتھ میں ترازو تھا جسے چاہ وہ بلند و پست کرتے ہیں۔ قولہ ابن نمیر یہ امام مسلم کے استاد ہیں ۔

قولہ سحاء کی توضیح سح یسح سحاً (نصر) اوپر سے نیچے کی طرف اترنا، سحا ہم ہمیشہ رواں یہ نفقۃ کی صفت ہے اسمیں اشارہ ہے کہ اللہ کا عطیہ بلندی اور کثرت کے ساتھ متصف ہے ۔

سوال جب بندوں کے اعمال بے شمار ہیں ترازو بھی بے شمار ہونا چاہئے اور اعمال تو مجسم نہیں کسطرح انکو وزن کیا جاتا ہے ؟ ۔

جوابات (۱) اللہ قادر مطلق ہے ممکن ہے کہ ہر انسان کے اعمال کیلئے الگ الگ ترازو ہو اور اعمال بھی مجسّم ہوں (۲) یا یوں کہا جاتا ہے کہ جسطرح دور حاضر میں میٹر کے ذریعہ غیر مجسّم چیزیں جیسے گرمی، سردی اور روشنی وغیرہ سب وزن کیا جا رہا ہے چونکہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے لہذا غیر مجسم چیزوں کو وزن کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہو سکتا۔ (التعلیق ص ۸۸ مرقاۃ ص ۱۶۴) (۳) یا اجسام مثالی کا وزن ہوگا

حدیث عنه قال سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذرارى المشركين الخ " ابو ہریرہ رض سے مروی ہے رسول اللہ صلعم سے مشرکوں کی اولاد کے بارے میں پوچھا گیا (کہ مرنے کے بعد وہ دوزخ میں جائیں گے یا جنت میں) تو آپ نے فرمایا خدا ہی

بہتر جانتا ہے اگر وہ زندہ رہتے اور بڑے ہو کر جو عمل کرتے اسی کے مطابق اللہ کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔ یا مراد یہ ہے کہ ان کے حالات کے متعلق ہمیں کچھ علم نہیں،

اولاد مشرکین کے متعلق اختلاف (۱) بعض علماء فرماتے ہیں اصلی فطرت کے اعتبار سے وہ جنتی ہیں، دلائل (الف) کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ (ب) آنحضور صلعم نے شب معراج میں اولاد مشرکین کو ابراہیم ؑ کے ساتھ جنت میں دیکھا تھا۔ (مشکوٰۃ ص۳۹۶) (ج) عن حسناء رضہ..... المولود فی الجنۃ (مشکوٰۃ ص۳۳۵)

(۲) والدین کے تابع ہو کر دوزخ میں جائیں گے۔ دلائل (الف) عن عائشۃ ..... قلت فذراری المشرکین قال من آبائہم (مشکوٰۃ ص۲۳)

(ب) عن علی رضہ..... ان المشرکین واولادھم فی النار (مشکوٰۃ ص۲۳)

(۳) معتزلہ کہتے ہیں اہل جنت کے خدام ہیں۔ (۴) اعراف میں ہوں گے (۵) مٹی ہو جائیں گے (۶) نہ منعم ہوں گے نہ معذب (۷) امتحان کے نتیجے کے مطابق جزا ملے گی، (۸) توقف بہ عدم الحکم کیونکہ ادلہ متعارض ہیں لہذا سکوت اسلم ہے حدیث الباب بھی اسکی طرف مشیر ہے، امام اعظم رح کی رائے بھی یہی ہے ابن حجرؒ فرماتے ہیں حدیث الباب ابتداء اسلام پر محمول ہے (التعلیق ص۸۹ مرقاۃ ص۱۲۴ خیالی وغیرہ)

حدیث: عن عبادۃ بن الصامت رضہ..... ان اول ما خلق اللہ القلم الخ

" خدا نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا ہے وہ قلم ہے پھر اسکو لکھنے کا حکم دیا قلم نے کہا یا اللہ کیا لکھوں؟ جواب ملا تقدیر لکھو۔

روایات مختلفہ کے مابین تطبیق سب سے اول مخلوق کے متعلق مختلف روایات میں اس کی تطبیق یہ ہے سب سے پہلے نور محمدیؐ پھر پانی، پھر عرش پھر قلم پھر دوات، پھر باقی کائنات، نور محمدی یا روح محمدی میں اولیت حقیقیہ ہے اور باقی چیزوں میں اولیت اضافی ہے چنانچہ ایک روایت میں اول ما خلق اللہ نوری ہے اور ایک روایت میں اول ما خلق اللہ روحی ہے (مرقاۃ ص۱۲۷ ج۱ وغیرہ)۔

قولہٗ فکتب ماکان "قلم نے ان چیزوں کو لکھا جو اب تک ہو چکی ہیں"۔

سوال: حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ قلم سب سے پہلے پیدا ہوا تو اس نے ماکان میں کیا لکھا؟ **جوابات** (۱) ذات و صفات باری تعالیٰ، نورِ محمدی، پانی، عرش جو موجود تھا ان کو لکھا (۲) یا یوں کہو کہ ماکان آنحضرتؐ کے زمانہ کے اعتبار سے ہے ۔

قولہٗ وما ھو کائنٌ الی الابد کی تشریح

اور ان چیزوں کو لکھا جو آئندہ ہونے والی ہیں۔ **سوال** ابد نام ہے مستقبل غیر متناہی کا تب اسکو لکھنے کے کیا معنی کیونکہ غیر متناہی خارج عن الاحاطہ ہوتی ہے اور مکتوب محدود ہوا کرتی ہے ۔

جواب ابد سے مدتِ طویلہ مراد ہے کما فی روایۃ ابن عباسؓ وما ھو کائنٌ الی ان تقوم الساعۃ وفی روایۃ ابی ھریرۃ رضؓ الی یوم القیامۃ (درِ منثور) قال الشارحون المراد من کتابۃ القلم ما ھو کائنٌ الی الساعۃ وذلک متناہ فلا ایراد (فیض الباری ص۳۳۲ ج۴) ۔

حدیث عن مسلم بن یسارؒ قال سُئل عمر بن الخطاب عن ھذہ الآیۃ واذ اخذ ربک من بنی آدم الخ ۔ (اعراف آیت ۱۷۲) ۔

"مسلم بن یسارؒ راوی ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ سے واذ اخذ ربک الخ کے متعلق سوال کیا گیا، پس انہوں نے کہا کہ جب اس آیت کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا تو میں نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا کہ "اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو پیدا فرمایا پھر اپنا دست قدرت انکی پشت پر پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی تو فرمایا کہ ان کو میں نے جنت کیلئے پیدا کیا ہے اور یہ جنتیوں کے سے اعمال کریں گے پھر دوسری مرتبہ ان کی پشت پر دست قدرت پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ ان کو میں نے دوزخ کیلئے پیدا کیا ہے اور یہ دوزخ میں جانے ہی کے کام کریں گے، ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ (جب پہلے ہی جنتی اور دوزخی متعین کر دئے گئے) تو پھر عمل کس مقصد کیلئے کرایا جاتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو جنت کیلئے پیدا فرماتے ہیں تو وہ اہل جنت کے کام کرنے لگتا ہے یہاں تک کہ اس کا خاتمہ کسی ایسے ہی کام پر ہوتا ہے جو اہل جنت کا کام ہے

پھر اللہ تعالیٰ اسی عمل کی وجہ سے اسکو جنت کا داخلہ دیدیتے ہیں اور جب اللہ تعالیٰ کسی کو دوزخ کیلئے بناتے ہیں تو وہ دوزخ ہی کے کام میں لگ جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا خاتمہ بھی کسی ایسے ہی کام پر ہوتا ہے جو اہل جہنم کا کام ہے پھر اس عمل کی وجہ سے اسکو دوزخ میں ڈالدیا جاتا ہے۔ قولہٗ بیمینہ یمین سے مراد دست قدرت ہے ادب کیلئے لفظ یمین بولا گیا

اسمیں پانچ مباحث ہیں (۱) تعارض آیت کے الفاظ میں بنی آدم کی پشت سے ذریات نکالنے کا ذکر ہے اور حدیث میں آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکالنے کا ذکر ہے

دفع التعارض، اس کی تطبیق یوں ہے کہ آدم علیہ السلام کی پشت سے ان لوگوں کو نکالا گیا جو بلا واسطہ آدم علیہ السلام سے پیدا ہونے والے تھے پھر ان کی نسل کی پشت سے دوسروں کو بحیثیت ترتیب خارجی قیامت تک آنے والوں کو نکالا گیا قرآن میں ترتیب خارجی کا ذکر ہے اور حدیث میں اصل کا بیان ہے کیونکہ بالواسطہ سب کا اصل آدم ؑ ہیں۔

(۲) **بیان کیفیت اخراج** (الف) بعض نے کہا سر کے بال سے نکالا ..... (ب) عبدالوہاب شعرانیؒ فرماتے ہیں پشت کے بالوں کے مسامات سے نکالا (ہذا صحیح)

(۳) **عہد و اقرار کس جگہ اور کس وقت لیا گیا؟** (الف) بعض نے کہا عالم ارواح میں (ب) بعض نے کہا جنت سے زمین پر اتارنے کے بعد بمقام ہند عہد لیا گیا (ج) صحیح قول یہ ہے کہ مقام عہد وادی نعمان ہے جو میدان عرفات کے قرب میں واقع ہے کما فی حدیث ابن عباس رضؓ، قال اخذ اللّٰہ المیثاق من ظھر آدم بنعمان (مشکوٰۃ ص۲۳)

(۴) **سوال**: عہد و اقرار تو ہمیں یاد نہیں رہا لہٰذا اس سے کیا فائدہ ہوا؟۔

جوابات (۱) ابھی تک اس کے آثار تو موجود ہیں ہاں ایک گھڑی یا دو گھڑی کے قصے پر طول زمانہ کی وجہ سے نسیان کا وقوع باعث تعجب نہیں جسطرح بچہ پیدا ہونے کے ساتھ ہی اسکے داہنے کان میں اذان اور بائیں کان میں اقامت کہنے کی جو سنت ہر مسلمان جانتا ہے اور یہ پورے عالم اسلام میں جاری بھی ہے اگرچہ بچہ نہ کلمات کے معنی سمجھتا ہے نہ

بڑا ہونے کے بعد یاد رہتے ہیں فی الحقیقت اسی کے ذریعہ اس عہد الست کو قوت پہنچا کر کانوں کی راہ سے دل میں ایمان کی تخم ریزی کرنا مقصود ہوتا ہے اور اس کا فائدہ کم از کم یہ مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ وہ بڑا ہونے کے بعد اگرچہ اسلام سے وہ کتنا ہی دور ہو جائے مگر مسلمانوں کی فہرست سے الگ ہونے کو انتہائی برا سمجھتا ہے ۔

(۲) نیز بہت حضرات کو یاد بھی ہے چنانچہ (الف) حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ عہد الست کی آواز اب تک میرے کان میں گونج رہی ہے اور یہ بھی یاد ہے کہ میرے دائیں بائیں کون تھے ۔
(ب) علی سہیل اصفہانیؒ سے لوگوں نے پوچھا کہ آپکو عہد الست یاد ہے ؟ تو فرمایا کیوں نہیں مجھے ایسا یاد ہے جیسے گذشتہ کل ۔
(ج) ذوالنون مصریؒ نے فرمایا کہ یہ عہد مجھے ایسا یاد ہے گویا اس وقت سن رہا ہوں ۔
(د) سہل تستریؒ فرماتے ہیں مجھے بھی وہ عہد یاد ہے ۔ (روح المعانی، معارف القرآن)
ہاں ایسے افراد شاذ و نادر کے درجہ میں ہیں اس لئے وقتاً فوقتاً انبیاء و رسل بھیجکر اور سطر نماز کے افعال قیام، رکوع اور سجدے میں " الحمد للہ رب العالمین، سبحان ربی العظیم، سبحان ربی الاعلیٰ سے اقرار ربوبیت کی یاد دہانی کیگئی اس لئے منکر نکیر سب سے پہلے ہی " من ربک " سے ساتھ سوال کرتے ہیں ۔

(۵) سوال : یہ کوئی حقیقی واقعہ تھا یا فقط تمثیلی ؟

جواب : قاضی بیضاویؒ نے گو اسکو تمثیلی پر حمل کیا ہے لیکن جمہور نے اسکو حقیقی واقعہ قرار دیا کیونکہ ابن عباسؓ اور ابی بن کعبؓ وغیرہما کی روایات اس پر صریح دال ہیں اور یہ عقلاً بھی محال نہیں کیونکہ حکمت جدیدہ کی رو سے ایک تخم میں کروڑ ہا کروڑ متمائز اجزا موجود ہوتے ہیں جو آئندہ جاکر درختوں کے تخم بنتے ہیں اور ایک قطرہ منی میں لاکھوں متمائز اجزا یا کیڑے موجود ہوتے ہیں جو صدہا سال کی آنے والی نسلوں کی مادہ بنتے ہیں یہ سب کچھ آپ حضرات بلا دلیل ماننے کیلئے تیار ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے جو حضرت آدمؑ کی پشت سے ذریات نکالنے کی خبر دی ہے اس کے ماننے کیلئے کیوں تیار نہیں ؟

حدیث عن عبد اللہ بن عمروؓ قال خرج رسول اللہ صلعم وفی یدیہ کتابان الیٰ قولہ من رب العالمین ۔

"عبداللہ بن عمرو رضہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے جس حال میں آپ کے ہاتھوں میں دو کتابیں تھیں اور فرمایا جانتے ہو یہ دونوں کتابیں کیا ہیں ؟ ہم نے عرض کیا یارسول اللہ ! ہمیں کیا معلوم آپ ہی بتا دیجئے آپؐ نے ان کتابوں کے بارے میں فرمایا جو داہنے ہاتھ میں تھی کہ یہ خدا کی جانب سے ہے"

تشریحات | بظاہر معلوم ہوتا ہے یہ کتابیں حسّی اور واقعی تھیں اور صحابہ نے بھی انکو دیکھا لیکن مضمون معلوم نہیں تھا اسمیں کوئی استبعاد نہیں ہے جبکہ نبی کا تعلق عالم غیب سے اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو جنت کے باغوں میں سے انگور کا خوشہ توڑ لائے اور ہم کو دیدے چاند کی طرف اشارہ کیا تو اس کے دو ٹکڑے ہو گئے انگلیوں کو جھکا دیا تو اس سے چشمے پھوٹ نکلیں وغیرہا اور اتنی غیر متناہی مخلوق کے اسما کیلئے اتنا مختصر دفتر کیسے ہو سکتا ہے اس کا حل تو دنیا کے شارٹ ہینڈ سے بھی ہو جاتا ہے ایسا ہی کمپیوٹر ہے ۔

(۲) بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ تمثیلی تھیں یعنی آپ پر جو حقیقت منکشف ہوئی تھی اسکو سمجھانے کیلئے بصورت کتاب پیش فرمایا جیسا کہ استاد کوئی حساب کو ذہن نشین کرانے کیلئے بغیر کاغذ و قلم کے ہاتھ کے اشارے سے سمجھاتا ہے کہ گویا ہاتھ بمنزلہ کاغذ و قلم ہے ۔

قولہٗ ثُمَّ اُجْمِلَ عَلٰی اٰخِرِھِمْ | پھر آخر میں جمع بندی کردی گئی" لہٰذا اس میں کسی نام کا اضافہ اور کمی نہیں ہو سکتی ' اجمل ' یہ اجمال سے ہے بمعنی ٹوٹل مجموعی میزان ۔

قولہٗ سَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا راہ حق کے مطابق سیدھے چلتے رہو اعمال کو خوب مضبوط کرو اور سیدھے راستہ کے قریب ہونے کی کوشش کرو یا اللہ کا تقرب حاصل کرتے رہو" یعنی عبادت میں لگے رہو جبر اور قدرت کی بحث میں مت پڑو (یہ حکیمانہ جواب ہے)

قضاو قدر اسباب اختیار کرنے کے خلاف نہیں

حدیث : عن ابی خزامۃ رضہ عن ابیہ قال قلت یارسول اللہ ارأیت رقی الخ

"ابو خزامہ رضہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یارسول اللہ یہ جو جھاڑ پھونک ہم استشفار کیلئے) پڑھواتے ہیں یا دوائیں استعمال کرتے ہیں اور بچاؤ کی چیزیں ڈھال زرہ وغیرہ) سے حفاظت کرتے ہیں کہ یہ چیزیں تقدیر کو بدل دیتی ہیں ؟ فرمایا نہیں یہ سب تقدیر ہی کے مطابق ہیں اور یہ ظاہری جدو جہد اسی کی کار ـــــــــــ

رہنمائی کے لئے ہوتی ہے ۔

تشریح شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا قضاء و قدر اسباب کے خلاف نہیں ہیں بلکہ اسباب اختیار کرنا خود قضاء و قدر کے اندر داخل رہتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۷) جسطرح بیماری وغیرہ امر مقدر ہیں اسی طرح ان کا علاج بھی نوشتہ تقدیری کے مطابق ہوتا ہے لہٰذا اسباب کی طرف رجوع کرنا منافی تقدیر نہیں اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۴۳۵ میں ملاحظہ ہو ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں نَعَمْ نہ فرمانے " من قدر اللہ " فرمانے میں بڑی حکمت ہے حکم رقیہ اور تعویذ کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۴۳۹ میں ملاحظہ ہو

تقدیر کے متعلق تنازع کرنا ممنوع ہے

حدیث عن ابی ھریرۃ رضہ .... حتی احمر وجھہ الخ

" حضرت ابو ہریرہ رضہ کہتے ہیں کہ (ایک دن) ہم قضا و قدر کے مسئلہ پر بحث کر رہے تھے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے (ہمیں اس مسئلہ میں الجھے ہوئے دیکھکر) آپ کا چہرۂ انور غصہ کی وجہ سے سرخ ہوگیا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا انار کے دانے آپکے رخسارۂ مبارک پر نچوڑ دئے گئے ہیں ۔

تشریح غضب کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر راز الٰہی ہے جسمیں تنازع کرنا ممنوع ہے نیز اس سے بسا اوقات جبریہ (جو فرقہ بندہ کو مجبور محض مانتا ہے) اور قدریہ (جو تقدیر کا انکار کرتا ہے) کے مسلک تک پہونچ جاتا ہے ۔

قولہ فقال أبھذا امرتم الخ ۔ آپ نے فرمایا کیا تمہیں اس چیز کا حکم دیا گیا ہے اور کیا میں اس لئے تمہارے پاس بھیجا گیا ہوں ؟ جان لو! تم سے پہلے کے لوگ اسی لئے ہلاکت کی وادی میں پھینک دئے گئے کہ انہوں نے اس سلسلہ میں الجھنا اپنا مشغلہ بنالیا تھا لہٰذا میں تمہیں اس بات کی قسم دیتا ہوں اور پھر دوبارہ قسم دیتا ہوں کہ تم اس مسئلہ پر بحث مت کیا کرو ۔

قولہ : وروی ابن ماجۃ نحوہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۔

اس کا سلسلۂ نسب یہ ہے : عن عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ

بن عمرو بن عاص بن وائل، امام احمدؒ، امام ترمذیؒ، امام ابو داؤدؒ وغیرہم اس سند سے حدیث لاتے ہیں لیکن بخاریؒ و مسلمؒ نہیں لاتے اس کی وجہ بعض نے یہ بتائی کہ جدہ کی ضمیر کا مرجع اگر عمرو ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ عمرو نے اپنے والد شعیب سے اور شعیب نے اس عمرو کے دادا یعنی اپنے والد محمد سے روایت کی ہے۔ تو اس صورت میں یہ حدیث مرسل تابعی ہے کیونکہ محمد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہیں کی اور اگر جدہ کا مرجع خلاف قیاس شعیب ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ عمرو نے شعیب سے اور شعیب نے اپنے دادا عبد اللہ سے روایت کی ہے اسوقت یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ شعیب کا اپنے دادا سے سماع اور لقاء ثابت نہیں یہ آخری قول راجح ہے کیونکہ ابو داؤد نسائی کے متعدد مقامات میں عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی صراحت ہے اور عدم سماع کیوجہ سے جو منقطع کہا گیا اس پر محدثین متفق نہیں بلکہ علامہ نوویؒ لکھتے ہیں لکن الصحیح انہ ای شعیبا سمع من جدہ عبد اللہ فحدیثہ بھذا الطریق متصل، علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں قد ثبت سماعہ عن عبد اللہ وھو الذی رباہ۔ (مرقاۃ ص ۱۷۳ ج ۱)

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ بخاریؒ اور مسلمؒ اس سند سے حدیث نہ لانے کی وجہ یہ نہیں بلکہ اسکی وجہ دوسری ہے تفصیل کے لئے مطولات ملاحظہ ہوں۔

تخلیق آدم کے وقت ہر خطے سے مٹی لانے کا حکم

حدیث:۔ عن ابی موسیٰ رضہ .... الخبیث والطیب ....

" اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق ایک مٹھی (مٹی) سے کی، جو ہر جگہ کی زمین سے لی گئی تھی لہٰذا آدمؑ کی اولاد (انہیں) زمین کے موافق پیدا ہوئی ہیں چنانچہ انسانوں میں بعض سرخ، بعض سفید، بعض کالے، بعض درمیانہ رنگ کے، بعض نرم مزاج بعض تند مزاج بعض پاک اور بعض ناپاک ہیں۔

تشریح: حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے وقت حضرت عزرائیلؑ کو ہر خطہ سے مٹی لانے کا حکم دیا گیا تھا اس لئے آدمؑ کی اولاد میں مختلف رنگ و طبائع کے انسان پیدا ہوتے ہیں۔

حدیث: عن عبد اللہ بن عمرو رضؓ ..... جف القلم علی علم اللہ الخ

"عبداللہ بن عمرو رضؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق جن وانس کو اندھیرے میں پیدا کیا اور پھران پر اپنے نور کا پرتو ڈالا لہٰذا جس کو اس نور کی روشنی میسر آگئی وہ راہ راست پر لگ گیا اور جو اس سے محروم رہا وہ گمراہی میں پڑا رہا اس لئے میں کہتا ہوں کہ تقدیر الٰہی پر قلم خشک ہوچکا ہے"۔ (کہ تقدیر میں تغیر وتبدل ممکن نہیں) ۔

سوال یہ حدیث حدیث فطرت کے خلاف ہے ؟

جواب اصل میں یہ حدیث فطرت کے خلاف نہیں بلکہ اسکی شرح ہے کیونکہ: یہاں ظلمت سے مراد ظلمت نفس امارہ اور ظلمت قوت بہیمیہ ہے اور نور سے نور دلائل عقلی و فطرت اور قوت ملکیہ مراد ہے ۔

حاصل یہ کہ جس نے دلائل میں غور کیا اس نے ہدایت پائی اور جس نے غور نہیں کیا وہ گمراہ ہوا اور عادات وصفات تقدیر کے مطابق ہیں وہ ناقابل تبدل ہیں اگرچہ اس کا استعمال اپنے اختیار وکسب سے ہوتا ہے ۔

حدیث: عن انس رضؓ ..... ان القلوب بین اصبعین من اصابع اللہ ۔

"حضرت انس رضؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر وبیشتر یہ فرمایا کرتے تھے اے قلوب کو پھیرنے والے! میرے دل کو اپنے دین پر قائم رکھ! میں نے کہا یا رسول اللہ ہم آپ پر ایمان لائے اور آپ کے لائے ہوئے دین وشریعت پر بھی ایمان لائے تو کیا اب بھی ہمارے بارے میں آپ ڈرتے رہیں (کہ ہم گمراہ ہوجائیں) آپؐ نے فرمایا بے شک کہ قلوب اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں یعنی اللہ کے تصرف واختیار میں ہیں ۔

تشریحات حضرت انسؓ کا مقصد یہ ہے کہ آپؐ تو معصوم ہیں لہٰذا یہ دعا ہمارے لئے ہی کرتے ہوں گے کیا ہم آپؐ کے صحابہ ہونے کے باوجود گمراہ ہونے کے خدشہ میں ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا قلوب کا رخ تو خدا کے ہاتھ میں ہے نہ معلوم کس کے قلب کا رخ گمراہی کی طرف ہوجائے ۔

سوال اوپر کی ایک حدیث میں "من اصابع الرحمٰن" ہے اور حدیث الباب میں

من اصابع اللہ ہے، اس کا نکتہ کیا ہے ؟

جواب حدیث سابق میں مجرد دعویٰ تھا پس اس کا مقتضا یہ ہے کہ صفت جمالی ذکر کی جائے اور یہاں بطور استدلال سائل کے سوال کا جواب ہے تو اس کا مقتضی ہے کہ اسم جلالی ذکر کیا جائے ۔

ظہر البطن کی تشریح

حدیث : عن ابی موسیٰؓ ... ظہرا البطن

" دل کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی پر کسی کھلے میدان میں پڑا ہوا ہو اور ہوائیں اسکو پیٹھ سے پیٹ اور پیٹ سے پیٹھ کی طرف پھیرتی رہتی ہیں "

قولہ ظہراً لبطن : یہ یقلبہا کی ضمیر سے بدل بعض واقع ہوا اور لام بمعنی الیٰ ہے ای من ظہر الیٰ بطن کقولہ تعالیٰ منادیاً ینادی للایمان یا وہ مفعول مطلق ہے ای تقلیبا ظہرا البطن ای مختلفا یا حال مقدر ہے ای یقلبہا مختلفۃ (مرقاۃ ص ۱۲۶)

تشریح اسی طرح دلوں کا حال ہے کہ وہ کبھی برائی سے بھلائی کی طرف رخ کر لیتے ہیں اور کبھی بھلائی سے برائی کے راستہ پر چلنے لگتے ہیں ۔

حدیث : عن ابن عباسؓ .... المرجیۃ و القدریۃ "

میری امت میں دو فرقے ایسے ہیں جنکو اسلام کا کچھ بھی نصیب نہیں ہے وہ مرجیہ و قدریہ ہیں

تشریح بعض علماء اس حدیث کی بنا پر ان دونوں فرقوں کی تکفیر کرتے ہیں لیکن امام تورپشتیؒ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہما فرماتے ہیں کہ انکو کافر نہ کہنا چاہیے بلکہ فاسق اور بدعتی کہو کیونکہ وہ قرآن و حدیث کے منکر تو نہیں بلکہ وہ اسمیں غلط تاویل کرتے ہیں

حدیث الباب کے جوابات (۱) یہ حدیث وعید و تہدید پر محمول ہے (۲) نصیب سے نصیب کامل کی نفی ہے کما یقال لیس للبخیل من مالہ نصیب ۔ (۳) یہاں کفر سے ایسا کفر مراد ہے جس میں تاویل کر کے اس پر مسلمان کا حکم لگانے کی گنجائش ہو نہ کہ کفر ارتدادی (۴) بعض نے کہا اس حدیث کی صحت میں کلام ہے ۔

حدیث : ـ عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یکون فی امتی خسف و مسخ ۔

"حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میری امت میں زمین میں دھنس جانا اور صورتوں کا مسخ ہو جانا بھی ہوگا اور یہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو تقدیر کے منکر ہیں"

تعارض: دوسری حدیث میں ہے کہ میری امت پر دوسری امتوں کی طرح خسف و مسخ نہ ہوگا اور حدیث الباب سے ہونا ثابت ہوتا ہے لہٰذا دونوں میں تعارض ہے۔

دفع تعارض: (۱) نفی کی حدیث اصل ہے اور یہ حدیث زجر و تہدید پر محمول ہے۔

(۲) عمومی طور پر خسف و مسخ امت محمدیہ پر نہ ہوگا ہاں خصوصاً منکرین تقدیر پر قرب قیامت میں خسف و مسخ ہوگا حدیث الباب بطور شرط و جزاء کے ہے یعنی اگر میری امت میں خسف مسخ ہوتا تو اس فرقۂ منکرین تقدیر پر ہوتا جب ان پر نہیں ہوا تو کسی پر نہیں ہوگا۔ نفی کی حدیث حقیقی خسف و مسخ پر محمول ہے اور اثبات کی حدیث معنوی خسف و مسخ یعنی قلوب کا مسخ ہونے پر محمول ہے۔

حدیث: عنہ (ابن عمرؓ) ..... القدریۃ مجوس ہٰذہ الامۃ۔

"فرقۂ قدریہ اس امت کے مجوس ہیں لہٰذا اگر وہ بیمار ہوں تو ان کی عیادت کیلئے نہ جاؤ اور اگر وہ مر جائیں تو ان کے جنازہ میں شریک مت ہونا"

تشریح: مجوس دو خالق کو مانتے ہیں یزدان اور اہرمن، یزدان کو خالق خیر اور اہرمن کو خالق شر کہتے ہیں، اسی طرح منکرین تقدیر بھی تعدد خالق کے قائل ہیں کیونکہ وہ انسان کو اپنے تمام افعال اختیاریہ کا خالق مانتے ہیں اس تعدد خالق میں وہ مجوس کا مشابہ ہوا ان کی عیادت اور حضور جنازہ سے ممانعت زجر و تہدید کی بنا پر ہے اور دونوں کے متعلق خاص طور پر ممانعت فرمانے کا نکتہ یہ ہے کہ یہ ان حقوق میں سے ہیں جو عام مسلمانوں کیلئے بھی واجب ہیں پس جب منکرین قدر کیلئے یہ عام حقوق بھی واجب نہ رہے تو سوچو ان کا شمار کس زمرہ میں ہوگا۔

حدیث: عن عمر رضی اللہ عنہ لاتجالسوا اہل القدر

" قدریہ کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا مت کرو "

قولہ ولاتفاتحوھم: اس کے معنی میں تین اقوال ہیں (۱) یہ فتاحہ بکسر و بضم فاء بمعنی

حکومت سے مشتق ہے یعنی اسکو فیصل مت بناؤ (۲) یا افتتاح سے ماخوذ ہے یعنی ان کے
ساتھ سلام وکلام کی ابتداء مت کرو (۳) یا ان کے ساتھ بحث ومناظرہ کی ابتداء مت
کرو، بہر حال حتی الامکان اہل باطل سے احتراز کرو ان کی تعظیم وتکریم نہ کرو ۔

حدیث: عن عائشۃ رض ستۃ لعنتھم ولعنھم اللّٰہ وکل نبی یجاب ۔
"چھ شخص ایسے ہیں جن پر میں نے لعنت بھیجی ہوں اور اللہ نے بھی انکو ملعون قرار دیا ہے اور ہر
نبی مقبول الدعا ہے (وہ بھی لعنت کرتے ہیں)"

(۱) قولہ: الزائد فی کتاب اللّٰہ تعالیٰ "کتاب اللہ میں زیادتی کرنے والا"
اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کوئی لفظ زیادہ کر دے تو یہ کفر ہے ۔ (۲) معنی میں ایسی
تاویل جیسے خود الفاظ قرآن انکار کرتے ہیں یہ بدعت ہے (۳) قرأت شاذہ کو بحیثیت
قرآن ظاہر کرے مثلاً وتکون الجبال کالصوف المنقوش ۔

قولہ: والمکذب بقدر اللّٰہ الخ "تقدیر الٰہی کو جھٹلانے والا وہ (۳) شخص جو زبردستی
غلبہ پانے کی بنا پر ایسے شخص کو معزز بنائے جس کو اللہ تعالیٰ نے ذلیل کر رکھا ہو اور اس شخص کو
ذلیل کرے جس کو اللہ تعالیٰ نے عزت کی دولت سے نوازا (۴) اس چیز کو حلال جانے جسے
اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہو ۔

قولہ والمستحل من عترتی ماحرم اللّٰہ: عترت سے مراد قریبی رشتہ دار مثلاً
اولاد فاطمہ رض یعنی (۵) نبی علیہ السلام کی اولاد کے بارے میں جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے حرام
کیا ہے اسکو حلال جانے مثلاً اولاد رسول کے حقوق وتعبہ کا قائل نہ ہونا مثلاً ان کی تعظیم کرنا
اور انکو ایذا پہنچانا، یا من کو المستحل سے بیانیہ قرار دیکر یہ مطلب لیا جائے کہ اولاد رسول میں
جو کوئی ایسی چیز کو حلال سمجھے جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے تو وہ دوگونہ مجرم ٹھہرے گا ۔

قولہ والتارک لسنتی ۔ (۶) وہ شخص جو میری سنت (یعنی طریقہ) کو چھوڑ دے" ۔

اپنی موت کی جگہ میں پہنچ جانا

حدیث: عن مطر بن عکامس رض ....
اذا قضی اللّٰہ لعبد الخ ....

اللہ تعالیٰ کسی شخص کی موت کو کسی زمین میں مقدر کر دیتا ہے تو اس زمین کیطرف اس کو کوئی حاجت
ہے "جسکو پورا کرنے کیلئے وہ جاتا ہے اور اس ذریعے وہ اپنی موت کی جگہ جا پہنچتا ہے

ظاہر بین تو یہ سمجھتا ہے کہ یہاں آنا ہوا تھا ایک ضرورت کیلئے اسلئے یہاں موت آگئی اور تقدیر یہی کہتی ہے کہ چونکہ موت ہی یہاں مقدر تھی اسلئے یہاں آنا ہوا۔ حضرت سلیمان ؑ کے اجلاس میں ایک مرتبہ عزرائیل ؑ بھی بصورت انسان موجود تھے وہ بار بار ایک شخص کو گھور گھور دیکھ رہے تھے اس درمیان میں اسی شخص نے کسی بعید مقام پر پہنچا دینے کی ان سے درخواست کی اس پر عزرائیل ؑ کے چہرہ پر مسکراہٹ سی آگئی دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ میں یہ دیکھ رہا تھا کہ اس شخص کے متعلق مجھکو فلاں مقام پر اسکی روح قبض کرنے کا حکم ہوا ہے وہ مقام یہاں سے بہت طویل مسافت پر ہے اور اسکی قبض روح میں اتنے وقت کی گنجائش نہیں پھر یہ ہوگا کیسے جب اسنے یہ درخواست پیش کی تو مجھ کو اس پر ہنسی آگئی کہ اسکے وہاں پہنچنے کے سامان حضرت سلیمان ؑ کے ذریعہ مقدر تھا ادھر یہ وہاں پہنچا ہے ادر ادھر ٹھیک محل ٹھیک وقت پر حکم ربانی نافذ ہوتا ہے (ترجمان السنة ص۱۱) گویا اس حدیث سے قرآن کی آیت وَمَا تَدْرِی نَفْسٌ بِاَیِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ کی طرف اشارہ ہے ۔

حدیث : عن عائشة رضؓ ... ذراری المومنین قال من آبائھم ... فقلت بلا عمل

تعارض حدیث کے جزء اول اور جزء ثانی میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے کیونکہ جزء اول میں فرمایا اطفال مومنین اور اطفال مشرکین اپنے آباء کے تابع ہوں گے اور جزء ثانی میں فرمایا انکا معاملہ اللہ ہی جانتا ہے کوئی یقینی بات نہیں بتائی گئی ۔

دفع تعارض جزء اول احکام دنیا سے متعلق ہے مثلاً میراث، صلوٰة جنازہ وغیرہ لیکن آنحضرت ﷺ نے تخصیص کے ساتھ نہیں فرمایا اسلئے عائشہ رضؓ کو سوال پیدا ہوا کہ کیا بغیر عمل کے آباء کے تابع ہوں گے ؟ تو آپ ﷺ نے احکام اخروی کو اللہ کے حوالہ کر دیا ۔ ...

حدیث : عن ابن مسعود رضؓ ..... الوائدة والموؤدة فی النار۔

" زندہ درگور کرنے والی عورت اور زندہ درگور کی ہوئی بچی دونوں دوزخ میں ہیں والدہ اپنے کفر و عمل کی وجہ سے اور بچی والدہ کے تابع ہو کر ۔

یہ حدیث جمہور علماء کے مسلک کے خلاف ہے ۔

(۱) یہ حدیث موؤدہ کے بارے میں منسوخ ہے ناسخ والوئید فی الجنة ہے ۔ (مشکوٰة ص۲۳۵) (۲) والدہ سے مراد دائی اور موؤدہ سے مراد موؤودلہا یعنی اس کی والدہ ہے ایام جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ وضع حمل کے وقت ایک گڑھا کھود کر عورت کو اس پر بٹھا دیتے تھے

اور دائی اس کے نیچے ہاتھ رکھتی تھی اگر وہ مذکر جنتی تو فبہا اور اگر مؤنث ہوتی تو دائی اسکو فوراً اس گڑھے میں ڈال دیتی تھی اسلئے دائی اور والدہ دونوں دوزخی ہیں اور بچی کا کوئی گناہ نہیں ہے اسلئے اس کے متعلق فیصلہ مشکل ہے' ایام جاہلیت کا یہ دستور ہندوستان میں راجپوتوں کے یہاں بھی تھا۔

حدیث: عن ابی الدرداء رضہ ... ن اللہ عزوجل فرغ الی کل عبد من خلقہ من خمس الخ۔ اللہ تعالیٰ اپنے ہر ایک بندہ کے متعلق پانچ باتوں سے فارغ ہو گئے۔ (۱) اس کی موت (۲) اسکے اعمال (۳) اس کے رہنے کی جگہ (۴) اس کی واپسی کی جگہ یا ان کی جولان گاہ (۵) اس کا رزق ۔۔۔

قولہٗ: اثرہ۔ اثر بمعنی حرکت ونشان قدم' یہاں مراد اسکی تمام حرکات وسکنات یہ بھی احتمال ہے کہ مضجعہ سے مراد جائے قبر اور اثرہ سے مراد ثواب وعذاب اور جنت ونار ہو

اللہ تعالیٰ مخلوق کو جتنے بھی عذاب دے انکو ظالم نہیں کہا جا سکتا

حدیث: عن ابن الدیلمی رح ...... وھو غیر ظالم لھم

ابن دیلمی فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابی ابن کعب رضہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے دل میں تقدیر کے بارے میں کچھ شبہات پیدا ہو رہے ہیں کہ جب تمام چیزیں نوشتہ تقدیر کے مطابق ہیں تو پھر یہ ثواب عذاب کیا؟ اسلئے آپ کوئی حدیث بیان کیجئے تاکہ (اس کی وجہ سے) شاید اللہ تعالیٰ میرے دل کو اس شبہ (کی گندگی) سے پاک کر دے (یہ سنکر) انہوں نے فرمایا اگر اللہ تعالیٰ آسمان والوں اور زمین والوں کو عذاب میں مبتلا کرے تو وہ ان پر کسی طرح ظلم کرنے والا نہیں ہے ۔۔۔

تشریحات یعنی اللہ تعالیٰ مخلوق کو بلاوجہ بھی عذاب دے تو انکو ظالم نہیں کہا جا سکتا کیونکہ وہ مختار مطلق اور مالک مطلق ہیں اپنے ملک میں جسطرح چاہیں تصرف کر سکتے ہیں۔

مسلمانوں کو جہنم میں دینا بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے (۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو جہنم میں اور کفار کو جنت میں داخل کرنا عقلاً ممکن وجائز اور دائرہ قدرت میں ہے (۲) حضرت عیسیٰ ع کے قول: اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ٥ (مائدہ آیہ ۱۱۸) سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے

لیکن شرعاً اس کا وقوع ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کے خلاف وعدہ دے چکے ہیں اور خلاف وعدہ ناممکن ہے، یہی حاصل ہے مسئلہ امکان کذب کا جو عموم قدرت کا مسئلہ ہے یعنی اہل حق امکان کو تحت القدرۃ داخل مانتے ہیں اور اہل باطل امکان کو احتمال کذب لیکر اہل حق کو کفر کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

آدم اور انکی اولاد کی خلقت کا بیان

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضؓ ..... لما خلق اللہ آدم ۔ الیٰ قولہ قال داؤد۔

"جب اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو پیدا کیا (تو) انکی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا چنانچہ اسکی پشت سے وہ تمام جانیں نکل پڑیں جنکو آدم علیہ السلام کی اولاد میں خدا تعالیٰ قیامت تک پیدا کرنے والا تھا اور ان میں سے ہر ایک شخص کی دونوں آنکھوں کے درمیان نور کی چمک رکھی پھر ان سب کو آدمؑ کے سامنے حاضر کیا (ان سب کو دیکھ کر) آدمؑ نے پوچھا پروردگار یہ کون ہیں؟ پروردگار نے فرمایا یہ سب تمہاری اولاد ہیں آدمؑ نے ان میں سے ایک شخص کو دیکھا جس کی آنکھوں کے درمیان غیر معمولی چمک ان کو بہت اچھی معلوم ہورہی تھی پوچھا پروردگار! یہ کون ہیں؟ فرمایا: یہ داؤد علیہ السلام ہیں" ۔

سوال صرف داؤدؑ کے متعلق پوچھنے کی وجہ تخصیص کیا ہے؟

جواب آدم علیہ السلام میں خلافت نبوت دونوں جمع تھیں اور ان کے سب سے پہلے پیغمبر جو دونوں کے جامع تھے وہ داؤد علیہ السلام ہیں، قرآن میں اللہ دونوں کو خلیفۃ الارض کہکر خطاب فرمایا ہے اور یہ داؤد علیہ السلام کی فضیلت جزئی ہے۔

(۲) اس حدیث میں تمام انبیاء کی خصوصیات بیان کرنے کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا بلکہ یہاں قضا و قدر کے ایک واقعہ لاکر اس عالم پر ایمان لانے کیطرف متوجہ کرنا مقصود ہے، اس مقام میں حضرت موسیٰؑ کا واقعہ جو مشکوٰۃ ثانی ص۵۰۷ میں ہے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

قولہٗ: ای رب کم جعلت عمرہٗ ۔ "آدم علیہ السلام نے عرض کیا" میرے پروردگار! تو نے ان کی عمر کتنی مقرر کی ہے؟ فرمایا ساٹھ برس آدمؑ نے عرض کیا میرے پروردگار! اسکی عمر میں میری عمر سے چالیس سال زیادہ کر دے۔ راوی کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا جب حضرت آدم علیہ السلام کی عمر میں چالیس سال باقی رہ گئے تو ان کے پاس موت کا فرشتہ آیا حضرت آدمؑ

اس سے کہا کہ ابھی تو میری عمر میں چالیس سال باقی ہیں ملک الموت نے کہا کیا آپنے اپنی عمر سے چالیس سال اپنے بیٹے داؤد ع کو نہیں دیدئے تھے ؟ ۔

سُوَال : کیا یہ علم الٰہی میں ترمیم نہیں ؟ جواب : یہ ترمیم نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ داؤد علیہ السلام کی عمر سو سال ہوگی لیکن یہ مذکور شدہ درخواست کی صورت میں ہوگی ۔

سُوَال : بَابُ السَّلامِ فصلِ ثالث ص کی حدیث اوّل سے معلوم ہوتا ہے کہ داؤد ع کی اپنی عمر چالیس سال تھی آدم ع نے اپنی عمر میں سے ان کو ساٹھ سال دئے لیکن حدیث الباب میں اس کے برعکس ہے کہ داؤد ع کی اپنی عمر ۶۰ سال تھی پھر آدم ع نے ان کو ۴۰ سال عطا کئے لہٰذا دونوں میں تعارض ہے ۔

جواب : آدم علیہ السلام نے اولاً بیس سال اور پھر مزید چالیس سال کل ۶۰ برس دئے اور داؤد ع کی اپنی اصل عمر چالیس تھی نقص روایت میں جو اصلی عمر ۶۰ ساٹھ سال وارد ہوا وہ آدم علیہ السلام کے عطا کیا ہوا بیس سال سمیت ہے فاندفع التعارض

قولہٗ فَجَحَدَ اٰدَمُ الخ کی تشریح ایضاح المشکوٰۃ ص میں ملاحظہ ہو ۔

حَدِیث : عن ابی الدرداء رض ..... وَضَرَبَ کَتِفَهُ الْیُسْرٰی فاخرج ذرّیتہٗ سوداء کانّھم الحمم الخ

" پھر بائیں مونڈھے پر ہاتھ مارا اور اس سے سیاہ اولاد نکالی جیسے کہ وہ کوئلے تھے "

قولہٗ حِمَم یہ حمۃ بمعنی کوئلے کی جمع ہے اور یہ تشبیہ رنگت میں ہے ۔ ....

تعارض اور اسکی تطبیق ابو ہریرۃ رض کی سابق حدیث میں ہے " وَجَعَلَ بین عینی کلّ انسان وبیصًا من نور "

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بنی آدم خواہ دائیں مونڈھے سے نکالے گئے یا بائیں مونڈھے سے سب کے چہرے کے سامنے چمک تھی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بائیں مونڈھے سے جو نکالے گئے وہ سیاہ تھے لہٰذا دونوں متعارض ہیں ۔

اس کی تطبیق یوں ہے کہ پہلی روایت میں فطرت سلیمہ کی طرف اشارہ ہے جسمیں کافر مسلم سب مشترک ہیں اور حدیث الباب میں ایمان کا نور اور کفر کی ظلمت مراد ہے ۔

قولہٗ وَلَا اُبَالِیْ ۔ " یعنی مجھے کسی کی پرواہ نہیں " کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں اور وہ

قادر مطلق ہے کما قال اللہ تعالیٰ " لا یسئل عما یفعل " (الآیۃ) اور " فعال لما یرید " (الآیۃ)

حدیث: عن ابی نضرۃ رض ... خذ من شاربك ثم اقرہ حتی تلقانی "

" تم اپنی مونچھ کو کاٹو اور اسی پر قائم رہو یہاں تک کہ تم مجھ سے (جنت میں) ملاقات کرو ۔

تشریح | اس سے معلوم ہوا کہ مونچھ کے بال کتروانا بھی سنت موکدہ ہے اور اتباع سنت کی مداومت جنت کی کنجی ہے ۔

قولہ ولا ادری فی ای القبضتین ۔ " میں نہیں جانتا ہوں کہ میں کس مٹھی میں ہوں (یعنی دائیں مٹھی میں ہوں یا بائیں مٹھی میں) ۔

سوال | پہلے جملے سے جان لیا کہ حضرت ابو عبیدہ جنتی ہوں گے پھر وہ آخری جملے میں یہ کہنا کہ میں نہیں جانتا الخ اس کا مطلب کیا ہے ؟

جوابات | (۱) تقدیر جو اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے اس پر نظر کرتے ہوئے غلبۂ خوف کی وجہ سے جنت کی بشارت پر نظر نہیں رہی ہوگی ۔ (۲) ثم اقرہ کی قید کا لحاظ کرتے ہوئے یہ سوچا کہ اگر اس پر ثابت قدم نہ رہ سکیں تو جنتی ہونا یقینی بات نہیں ۔

(۳) الایمان بین الخوف والرجاء " کی بنا پر ایسا فرمایا ہوگا ۔

حدیث: عن ابن عباس رض ..... ثم کلمھم قبلا ۔

" اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ ملائکہ روبرو ان سے گفتگو کی ' قبلا ' بضمتین ہے اسمیں چار لغات اور بھی ہیں جو بروزن عنبٌ . قفلٌ . صردٌ ، جبلٌ ہیں ۔

قولہ شھدنا ان تقولوا " پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ شہادت ہیں نے تم سے اس لئے لی ہے کہ کہیں تم قیامت کے دن یہ نہ کہنے لگو کہ ہم اس سے غافل اور ناواقف تھے اگر یہ شبہ ہو کہ دنیا میں آکر روز ازل کی باتیں بھول جانے کا عذر پیش کرنے کی گنجائش ہے ، تو اس کا ازالہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام آکر بار بار اسکی یاد دہانی کی لہٰذا اسکو عذر خواہی کی گنجائش نہیں رہے گی ۔

حدیث: عن ابی بن کعب رض ... قال جمعھم فجعلھم ازواجا الخ ۔

(اولاد آدم کو) جمع کیا اور ان کو طرح طرح کا قرار دیا " یعنی مالدار ، فقیر ، خوبصورت ، بدصورت وغیرہ

قولہ: قَالَ اِنِّی اُحِبُّ اَنْ اُشْکَرَ " اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں اسے پسند کرتا ہوں
کہ میرے بندے میرے شکر ادا کرتے رہیں " یعنی مالدار مال کا شکر ادا کرے گا اور فقیر مال کی
پریشانیوں سے نجات پر شکریہ ادا کرے گا، خوبصورت اپنے حسن پر اور بدصورت فتنۂ حسن سے
نجات پر شکر بجا لائے گا، لیکن تسویۃ الصور کی تقدیر پر شکر متحقق نہیں ہو سکتا۔ لِاَنَّ الاَشْیَاءَ
تُعْرَفُ بِاَضْدَادِهَا فَلِکُلِّ نَوْعٍ فَضْلٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی ضِدِّهٖ فَیَکُوْنُ ذٰلِکَ
التَّفَاوُتُ سَبَبًا لِلشُّکْرِ۔

قولہ: خصوا بمیثاق آخر " انبیاء سے خصوصیت کے ساتھ
خاص عہد و پیمان لئے گئے " یعنی مزید اہتمام کیلئے عام میثاق کے بعد انبیاء سے تبلیغ رسالت میں
ثابت قدم رہنے اور باہمی ایک دوسرے کو مدد کرنے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم
النبیین ہونے وغیرہ کے متعلق خاص میثاق بھی لیا گیا یہ میثاق تو سب پیغمبروں سے لیا سورۃ
احزاب کی آیت ۸ میں پانچ پیغمبروں کے نام جو خصوصیت سے ذکر کئے گئے اس کی وجہ یہ ہے
کہ یہ اولوالعزم پیغمبر ہیں (روح المعانی، مظہری، معارف القرآن)۔

قولہ: کان فی تلک الارواح فارسلہ الی مریم علیہا السلام الخ
" ان روحوں کے درمیان حضرت عیسیٰ ؑ بھی تھے چنانچہ انکی روح کو اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم ؑ کے
پاس بھیجدی " حضرت ابی رض بیان کرتے ہیں کہ یہ روح حضرت مریم ؑ کے منہ کی طرف سے ان کے
جسم میں داخل ہو گئی۔ یعنی ارواح انبیاء سے خاص میثاق لے کر ان ارواح کو پشت
آدم میں واپس لوٹا دی گئیں لیکن روح عیسیٰ ؑ کو باقی رکھا گیا حتیٰ کہ جب مریم ؑ پیدا ہوئیں
تو بواسطہ جبرئیل ؑ ان کے منہ میں روح کو پھونک دیا گیا " (مرقاۃ ص ۱۹۳ ج ۱)

حدیث: عن ابی الدرداء ... واذا سمعتم برجل تغیر عن خلقه فلا
تصدقوا به الخ " جب تم سنو کہ کوئی پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے تو اسے سچ مان لو لیکن جب
تم یہ سنو کہ کسی شخص کی فطری عادات بدل گئی ہیں تو اس کا اعتبار نہ کرو آخرکار وہ پھر ان ہی خصائل
کی طرف لوٹے گا جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے یعنی امالہ تو ہو سکتا ہے لیکن ازالہ نہ ہوگا "

تشریح | قضاء و قدر کے دوسرے شعبوں میں جسطرح تبدیل و ترمیم نہیں ہو سکتی اسطرح
اخلاق وعادات میں بھی تغیر و تبدیل نہیں ہو سکتا مثلاً بہادر بزدل اور ذکی غبی نہیں بن سکتا

باب اثبات عذاب القبر

یہاں پانچ مباحث ہیں

(۱) بیان مراد قبر و عوالم ثلثہ: اگرچہ قبر لغوی طور سے زمین کے گڑھے کو کہتے ہیں لیکن شریعت کی نظر میں اس کو عالم برزخ کہا جاتا ہے یعنی یہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے مابین ایک درمیانی عالم کا نام ہے جس جگہ اور جس حال میں بھی انسان مرنے کے بعد سے لیکر یوم البعث تک رہے گا خواہ وہ مٹی میں مدفون ہو یا سمندر میں غرق ہو یا آگ میں جل گیا ہو یا کوئی جانور یا درندہ اسے کھا گیا ہو۔

غرض اس جملہ احوال کا عنوان برزخ ہے، اسی کو مجازی طور پر قبر کہا جاتا ہے کیونکہ اکثر لوگ قبر (مٹی) میں مدفون ہوتے ہیں۔ اس عالم کی وسعت کا کوئی اندازہ نہیں کرسکتا۔ بعض محققین کا قول ہے کہ عالم دنیا اس عالم برزخ کے سامنے ایسا ہے جیسے ایک ماں کا پیٹ تمام عالم دنیا کے سامنے ہے۔ چنانچہ حالت موت و حیات کے درمیان ایک حالت ہے جس کو عالم برزخ، دنیا و آخرت کے مابین ایک عالم ہے۔ اس کا ثبوت قرآن میں اس طرح ہے "ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون"

یہ بات بھی واضح رہے کہ انسان کے تین عالم اور درجے مراتب ہیں (۱) عالم دنیا (پیدائش سے موت تک کا زمانہ) جس میں احکام کا تعلق اجسام کے ساتھ بالذات ہوتا ہے اور ارواح کے ساتھ بواسطہ اجسام ہوتا ہے۔ (۲) عالم برزخ جس میں احکام کا تعلق بالذات ارواح کے ساتھ ہوتا ہے اور اجسام کے ساتھ بواسطہ ارواح ہوتا ہے، خواہ اجسام کی ظاہری ہیئت بھی ختم ہو چکی ہو (۳) عالم آخرت (بعث بعد الموت سے ابتداء ہو کر لا الی نہایۃ کا زمانہ) جس میں احکام کا تعلق اجسام اور ارواح دونوں کے ساتھ بالذات ہوتا ہے، ابدالآباد تک جس میں دونوں یکساں اور برابر ہوں گے۔

[۲] اثبات عذاب قبر کے متعلق اختلاف مذاہب: (الف) ہندو قوم مشرک ہونے کے باوجود آواگون ([illegible]) کے عقیدہ کی شکل میں جزا و سزا کا تصور رکھتی ہے اور کہتی ہے کہ انسان کی روح اگر پہلے جنم میں عمل نیک کرتی ہے تو وہ دوسرے جنم

میں دنیا کے اندر پہلے سے بہتر جسم میں لوٹ کر آئیگی، اور اگر عمل بد سے متصف ہو تو دوسرے جنم میں بدترین جانور کے قالب میں لوٹ کر آئیگی جیسا کہ کتا، خنزیر۔ انکے نزدیک گویا، دنیا میں دوبارہ آنا عالم برزخ میں منتقل ہونا ہے۔ اور تبدیل شکل عذاب ہے (ب) نصاریٰ کا عقیدہ ہے کہ بعد الموت شریر لوگ کی روح خبیث اور شیطان بنکر دنیا میں اتر آتی ہے اور لوگوں کا خون چوستی رہتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی جزا وسزا کا قائل ہے لیکن عذاب قبر کا قائل نہیں۔

(ج) خوارج، روافض کی ایک جماعت بشر مریسی، اور ضرار بن عمر کے متبعین عذاب اور راحت قبر کے منکر ہیں (عینی ص ۱۲۶ ج ۱۴)

دلائل: (۱) وہ کہتے ہیں کہ اگر عذاب قبر ہوتا، یا قبر میں راحت ملتا تو ہمیں نظر آتا حالانکہ بہت مردوں کی قبر کھول دی گئی، لیکن کچھ تو نظر نہیں آیا۔ (۲) کسی انسان کو جانور نگل لیتا ہے، یا وہ مٹی ہو جاتا ہے، یا وہ آگ میں جل کر راکھ ہو جاتا ہے، یا وہ پانی میں ڈوب جاتا ہے، تو اس صورت میں بدن پر عذاب کیسے ہو سکتا ہے؟

(د) اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک جسطرح آخرت کے ثواب وعذاب پر ایمان لانا ضروری ہے اسطرح قبر (برزخ) کے ثواب وعذاب پر بھی ایمان ویقین ضروری ہے، نیز ایمان بالآخرۃ جو دین کی بنیادی اصول میں سے ہے وہ بھی احوال برزخ پر ایمان لائے بغیر ممکن نہیں۔

دلائل اہل السنۃ والجماعۃ: (۱) جمیع احادیث الباب، نیز امام نووی فرماتے ہیں انکے ثبوت میں بے شمار احادیث ہیں (حاشیہ نووی) (۲) قولہ تعالیٰ وحاق بآل فرعون سوء العذاب (مؤمن آیت ۴۵) (۳) قول تعالیٰ النار یعرضون علیها غدوا وعشیا، ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون أشد العذاب (مؤمن آیت ۴۶) ابن کثیر اور اکثر مفسرین فرماتے ہیں کہ روز قیامت سے پہلے فرعونیوں پر صبح وشام جو آگ پیش کی جاتی ہے وہ یہی عذاب قبر ہے۔ (۴) الیوم تجزون عذاب الهون الخ (انعام آیت ۹۳) یعنی فرشتے کافروں کو مار مار کر جان نکالتے ہیں اور یہ کہتے

جاتے ہیں کہ آج تم کو ذلت کی سزا دی جائیگی، یہ عذاب قبر ہے۔ کیونکہ قیامت کا عذاب تو کافی مدت کے بعد ہوگا، اور (۲) اس سے اگر عذاب قبر مراد نہ ہو تو الیوم کا ترتب ما قبل کے ساتھ صحیح نہ ہوگا۔ (معارف کاندھلوی ص ۵۰۳ ج ۴)

(۵) مما خطیئتهم أغرقوا فادخلوا نارا (نوح آیت ۲۵) اس سے مراد بھی عذاب قبر ہے، کیونکہ حرف فاء بعدیت بلا فصل کیلئے آتا ہے، معلوم ہوا کہ قوم نوح کو غرق کرنیکے بعد فوراً آگ میں داخل کردیا گیا تو ضرور یہ نار قبر ہے نہ کہ نار جہنم کیونکہ وہاں داخلہ تو قیامت کے حساب وکتاب کے بعد ہوگا، لہذا ثابت ہوا کہ قبر میں بدعمل والوں کو عذاب ہوگا، اسطرح نیک عمل والوں کو ثواب اور نعمت منا بھی قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔

(۶) تمام صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کا اس پر اجماع ہے، اور اسکا اقرار اہل سنت والجماعۃ کی علامت ہے، (معارف القرآن)

خوارج وغیرہ کے دلائل کے جوابات: (۱) آیات واحادیث کثیرہ کے مقابلہ میں دلیل عقلی کی کوئی حیثیت نہیں۔ (۲) دنیا کی آنکھ سے اس عالم کے احوال کا دیکھنا ناممکن ہے (۳) کسی چیز کا نہ دیکھنا اس کے عدم وجود کی دلیل نہیں ہوسکتا مثلاً بوقت موت فرشتے کا آنا، سلام دینا حدیث صحیح سے ثابت ہے، لیکن قریب الموت شخص کے آس پاس بیٹھنے والوں کو اسکا کچھ بھی احساس نہیں ہوتا ہے۔ اس طرح آسیب زدہ شخص بعض وقت ہوا میں اڑتا رہتا ہے مگر کسی کو نظر نہیں آتا

(۴) عذاب ہونے کیلئے یہ شرط نہیں کہ بدن انسانی کا ڈھانچہ اپنی اصلی ہیئت پر قائم رہے بلکہ اگر اسکی ہیئت میں تبدیل ہوجائے یا اس کے اجزاء منتشر ہوجائیں تب بھی اللہ تعالیٰ عذاب دے سکتا ہے۔ مثلاً کسی کے گوشت یا خون کے اندر بحیثیت جزء لا ینفک کیڑے ہوجائے اور دوا کے ذریعہ ان کو مارا جائے جس سے کیڑوں کو بہت تکلیف تو ہوتی ہے لیکن مریض کو کچھ بھی پتہ نہیں چلتا، اسطرح کسی جانور کے اندر یا مٹی یا آگ میں عذاب ہوسکتا ہے گو جانور کو اسکا پتہ نہیں چلتا اور مٹی یا آگ کے اندر وہ نظر نہیں آتا ہے۔

(۳) کیفیت عذاب کے متعلق اختلاف: مذاہب: (۱) ابوالحسن صالحیؒ

وغیرہ کہتے ہیں کہ قبر میں عذاب ونعمت صرف جسم کو ہوتا ہے، اور علامہ خیالی لکھتے ہیں یہ سفسطہ اور حماقت ہے (۲) بعض صوفیا فرماتے ہیں کہ یہ عذاب جسم عنصری پر نہیں ہوتا بلکہ جسم برزخی پر ہوگا (فیض الباری) (۳) بعض معتزلہ اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک قبر میں عذاب وثواب صرف روح پر ہوتا ہے اور جسم کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں (۴) جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک یہ روح مع الجسد پر ہوتا ہے یعنی جسد عنصری کے ساتھ روح کا ایک درجے میں تعلق ہوتا ہے کہ جسم میں ایک قسم کی حیات پیدا ہوجاتی ہے جس سے وہ عذاب و نعمت کا ادراک کرسکتا ہے (كشف حال الموتى في القبور ص ۲۷۸، الآيات البينات ص ۵۵)

<u>دلیل جمہور اہل السنۃ:</u> براء بن عازب کی حدیث کی آخری جملہ "فيصير ترابا ثم يعاد فيه الروح" (مشکوۃ ص ۲۴ ج ۱) اسطرح اور بھی دلائل ہیں" واضح رہے کہ جسم سے روح کے تعلقات پانچ قسم کے ہیں (۱) جنین جب رحم میں ہو، (۲) دنیا میں آنے کے بعد (۳) حالت نیند میں (۴) عالم برزخ میں، (۵) بعد الموت زندہ ہونے کے وقت۔ یہ سب سے کامل تعلق ہے، یہ ایسا ہوگا جس کے ہوتے ہوئے نہ موت آسکتی، نہ نیند اور نہ بدن میں کوئی تغیر پیدا ہوگا۔ تفصیل سابق سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح ہمیشہ صحیح وسالم رہتی ہیں لیکن بعض کہتے ہیں، روحیں بھی مرتی ہیں۔ بدلیل "کل من عليها فان" الآیۃ۔ راقم السطور کہتا ہے کہ اگر روحوں کی موت سے مراد ان کا بدن سے جدا ہونا ہے تو بلاشبہ روحیں بھی مرتی ہیں، اور اگر یہ مراد نہ ہو تو دلائل صریحہ (احادیث العذاب وغیرہا) سے ثابت ہوتا ہے کہ روحیں عالم برزخ میں عذاب ونعیم میں رہتی ہیں مرتی نہیں۔

<u>(۴) چند شبہات کے جوابات: (۱) شبہ:</u> مصنف نے اثبات عذاب القبر کیساتھ عنوان قائم کیا حالانکہ اس میں راحت اور نعمت قبر کا بھی ذکر ہے؟

<u>جواب:</u> (۱) محدثین کی کثرت اور عذاب قبر کی روایات زیادہ مذکور ہونے کی بنا پر خصوصیت سے بھی عنوان قائم کیا گیا۔ (۲) اس کی اہمیت کیطرف اشارہ کرنا مقصد ہے، (۳) قبر فی نفسہ مقام ہول اور محل وحشت ہے اگرچہ بعد میں بعض کیلئے راحت کا مقام بن جائے۔

اس حیثیت کیطرف دیکھتے ہوئے عذاب قبر سے تعبیر کیا گیا (۴) منکر نکیر کی ملاقات کے وقت پہلی دفعہ مسلمان بھی ڈر جائیگا تو اس حیثیت سے یہ بھی عذاب ہوا۔ (۵) دفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہونیکی طرف اشارہ ہے۔

(۲) تنبیہ — قبور کے حالات انسانوں سے کیوں مخفی رکھے گئے؟

جواب: (۱) اس سے ایمان بالغیب کی حکمت کو باقی رکھنا مقصد ہے (۲) شاید اس وقت لوگ مردوں کو دفن کرنا بھی چھوڑ دیتے، وغیرہ اس کی تفصیلی بحث شرح عقائد جلالی، جدیہ سعدیہ، احیاء علوم، فتوحات، کتاب الروح، روح المعانی وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

(۵) سماع موتی: اس کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوۃ ص ۳۳۹ ج ۳ میں ملاحظہ ہو۔

(۶) مقر ارواح: اسکے متعلق علماء کے مابین اختلاف ہے، ارواح انبیاء وشھداء بالاتفاق بعد وفات جنت میں رہتے ہیں، لیکن جسد عنصری سے بھی انکو قوی تعلق رہتا ہے جس کی وجہ سے انبیاء کو زندہ کہا جاتا ہے،

نباشد موت ہرگز انبیاء را ☆ نہ ہر کہ اولیاء و اتقیاء را

(شمس تبریزی) عامۃ المومنین کے متعلق اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں ان کی ارواح بھی جنت میں رہتی ہیں۔ اور بعض کا قول ہے، قبر کے پاس رہتی ہوئی جہاں چاہے پھرتی ہیں وغیرہ۔ اور ارواح کفار "حضر موت" میں "برہوت" نامی کنواں میں رہتی ہیں وغیرہ۔ ابن حجر فرماتے ہیں، مقر ارواح مومنین "علیین" ہے، جو سماء سابع میں ہے، اور مقر ارواح کفار "سجین" ہے جو ارض سابعہ کے نیچے ہے لیکن ان مقامات میں ارواح مقید نہیں بلکہ ان کو اپنے جسد اول اور قبر سے بھی تعلق رہتا ہے۔ (امداد الاحکام ص ۲۵ ح) قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا الخ، عذاب قبر کے بیان میں نازل ہوئی۔

حدیث: عن البراء بن عازب...... قال المسلم إذا سئل في القبر...... فذالك قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا الخ (ابراھیم آیت ۲۷)

جس وقت قبر میں مسلمان سے سوال کیا جاتا ہے تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالی کے سواء کوئی

معبود نہیں، بلاشبہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اور یہی مطلب ہے اس ارشادِ ربانی کا:
اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو ثابت وقائم رکھتا ہے، جو ایمان لاتے ہیں، مضبوط اور محکم ضربیہ
ثابت رکھنا دنیا کی زندگی میں اور آخرت میں۔

قولہ نزلت في عذاب القبر الخ: یہ آیت عذاب قبر کے بیان میں نازل ہوئی ـ
(چنانچہ قبر میں مردہ سے) سوال کیا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ وہ کہتا ہے میرا رب اللہ
ہے اور میرا نبی محمد ﷺ ہے۔

سوال: یہ سورۂ ابراہیم کی ۲۷ نمبر آیت ہے، وہ سورۃ تو مکی ہے اور احادیث صحیحہ سے معلوم
ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو عذاب قبر کا علم مدینہ میں ہوا اب یہ آیت عذاب قبر کے لئے کیسے
ہو سکتی ہے؟

جوابات: (۱) اس سورہ کی اس خاص آیت کو مدنی مانا جائے لیکن یہ کہیں منقول نہیں۔
(۲) آیت میں لفظ فی الآخرۃ وارد ہوا ہے اور آخرت دو ہیں ایک آخرت قریبہ یعنی عالم
برزخ اور ایک آخرت بعیدہ یعنی عالم حشر، لفظ آخرت اپنے عموم کی وجہ سے دونوں کو شامل
ہے پس حضور ﷺ کو مومنین کے متعلق ثابت قدم رکھنے اور کافروں کے متعلق بچلا دینے کا
وہ حصہ جو قیامت سے متعلق تھا وہ مکہ ہی میں منکشف ہوگیا اور دوسرا حصہ یعنی عذاب قبر اور
نعیم قبر مدینہ میں منکشف ہوا پس آیت کے مکی ہونے اور آیت کے عذاب قبر کے بارے میں
نازل ہونے میں کوئی تنافی نہیں رہی (معارف القرآن کاندھلوی ج ۲ ص ۱۳۷)
مفسرین فرماتے ہیں کہ بالقول الثابت سے مراد کلمہ شہادت ہے، اور ابو سعید خدری فرماتے
ہیں فی الآخرۃ سے مراد قبر ہے اور قبر سے مراد عالم برزخ ہے۔

قوله ونبي محمد: **اشکال:** سوال میں تو صرف رب کا ذکر ہے لیکن جواب میں
یہ زیادتی کیوں ہے؟

جوابات: (۱) غایت سرور کی وجہ سے جواب میں اضافہ کر دیا (۲) دراصل سوال میں من
ربک من نبیک تھا لیکن راوی نے اختصار کر دیا جیسے دوسری روایت میں ہے (۳) من ربک میں
ضمناً ربوبیت و نبوت دونوں کا سوال مفہوم ہوتا ہے کیونکہ اصل ایمان ایمان باللہ والرسول ہے۔

حدیث: عن انس ...... اتاہ ملکان فیقعد انه الخ ''جب بندہ قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور اس کے اعزا و احباب واپس آ جاتے ہیں تو وہ (مردہ) ان کے جوتوں کی آواز سنتا ہے اور اس کے پاس قبر میں دو فرشتے آتے ہیں''

تشریح: قوله فیقعد انه بعض روایت میں فیجلسانه ہے اول سے ثانی اولیٰ ہے لأن القعود عن القیام والجلوس عن النیام ولا قیام فی القبر لیکن عرف میں مطلق بیٹھنے کے معنی پر بھی لفظ قعود کا اطلاق ہوتا ہے، یا اولاً فرشتے کو دیکھ کر دہشت سے مردے کھڑے ہو جاتے ہیں پھر بٹھا یا دیا جاتا ہے اور دو فرشتے جو آتے ہیں وہ سیاہ رنگ اور نیلی آنکھوں والے ہوتے ہیں، ایک منکر بفتح کاف بصیغہ اسم مفعول اور دوسرے نکیر بروزن فعیل، چونکہ انکی صورت بالکل اوپری ہے نہ تو آدمیوں کے مشابہ ہے اور نہ فرشتوں کے اور نہ حیوانوں کے، بالکل نئی مخلوق ہے اس لئے ان فرشتوں کا نام منکر نکیر ہے، بعض نے کہا ہے یہ سائلین کفار کا نام ہے، اور مومنین سے سوال کرنیوالا کا نام مبشر و بشیر ہے''

(۱) **سوال:** بیک وقت دو فرشتے بے شمار مردوں سے مختلف مقامات میں کیسے سوال کر سکتے ہیں؟

جواب: یہ دو گروہوں کا نام ہے جنکے تحت بہت سے افراد ہوتے ہیں۔

(۲) **سوال:** ہر مردے سے سوال کرنے کیلئے فرشتے مقرر کرنیکی حکمت کیا ہے؟

جواب: یہ دو فرشتے بمنزلہ دو گواہوں کے ہیں، یا یہ کہ دونوں کراما کاتبین کے قائم مقام ہیں۔

(۳) **سوال:** کیا یہ سوال مومن اور کافر سب سے ہوگا؟

جواب: ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں کہ سوال مومن اور منافق سے ہوگا، کافر سے نہیں ہوگا۔ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ مومن کافر سب سے سوال ہوگا۔

قوله فیقولان ما کنت تقول فی هذا الرجل لمحمد ﷺ ''اور اس کو بیٹھا کر پوچھتے ہیں'' تم اس شخص محمد ﷺ کے بارے میں کیا کہتے تھے۔

تشریحات: لمحمد راوی کی طرف سے الرجل کا بیان ہے، پھر فرشتے کا کسی تعظیمی لفظ کے بغیر آپ کو رجل سے تعبیر کرنا مسئول کے امتحان کیلئے ہے تاکہ وہ سائل فرشتے کے

الفاظ سے جواب سمجھ لے۔

سوال: ہذا اشارہ قریب کے لئے آتا ہے، اور دنیا کے مختلف ممالک میں ایک ہی وقت میں بہت سے اموات دفن ہوتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ ہر جگہ ہر قبر میں حاضر ہوتے ہیں اس سے حضرت ﷺ کو حاضر ناظر ماننے والوں کی تائید ہو رہی ہے۔

جواب: (۱) میت اور روضۂ اطہر کے درمیان سے حجابات اٹھا کر اشارہ کر دیا جاتا ہے (۲) آنحضرت ﷺ موجود فی الذہن ہونے کے اعتبار سے اشارہ کیا جاتا ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں اللام للعہد الذہنی (مرقاۃ ص۱۹۹ ج۱) اور معہود ذہنی کے لئے کلمۂ اشارۂ قریب کا استعمال متعدد مقامات میں ہے۔ مثلاً (الف) حضرت معاویہؓ ملک شام سے مدینہ طیبہ میں حضرت حسنؓ کے پاس دو قاصد بھیجتے ہوئے فرماتے ہیں اذهبا الی هذا الرجل (بخاری ص۳۷۳ ج۱) (ب) وفد عبد القیس کے متعلق ہے وبيننا وبينك هذا الحی من كفار مضر.... (بخاری، مشکوۃ ص۱۲ ج۱) وغیرہما۔

(۳) آپ ﷺ کی صورت مثالیہ مردے کے سامنے حاضر کی جاتی ہے یہ ممکن اور وقوع پذیر بھی ہے جیسا کہ لیلۃ المعراج میں بھی آپ ﷺ نے انبیاء کرام سے ملاقات کی اور یہ ملاقات بیت المقدس میں ہوئی اور آسمانوں میں بھی اور انبیاء کرام کے اجسام عنصریہ اپنی قبور میں ہوتے ہوئے اور متعدد مقامات میں ملاقات ہونا تعدد امثال کی دلیل ہے، یہ مسئلہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے، ٹیلیویژن پر غور کرنے سے بھی صورت مثالی کا مسئلہ نہایت قریب الفہم ہو جاتا ہے، جسم طبعی اور عنصری جس مقام پر بھی ہوتا ہے لیکن اس کی مثال (تصویر خاص) پورے عالم میں آن واحد میں بذریعہ ٹیلیویژن دیکھی جا سکتی ہے، آپ ﷺ کی صورت مثالیہ کا حاضر کرنا یہ حیثیت اسی پر موقوف ہے لہذا حاضر و ناظر رہنا جو صفت خداوندی ہے یہ اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں رکھتا ہے، کیونکہ وہ تو مستقل اور بالذات ہے، یہ تو عطائی غیر مستقل اور مثالی ہے۔

قولہ فیقول لا ادری الخ: "اور منافق اور کافر جواب میں کہتا ہے کہ میں کچھ نہیں جانتا ہوں، جو لوگ (مومنین) کہتے تھے وہی میں بھی کہہ دیتا تھا" شارحین فرماتے ہیں۔

کافر صرف لا ادری کہے گا اور منافق لا ادری کیساتھ کنت اقول ما یقول الناس بھی کہے گا۔

قولہ لا دریت ولا تلیت: دریت یہ درایت سے ہے تلیت یہ تلو بمعنی پیروی کرنے سے ہے یعنی اس سے کہا جاتا ہے نہ تو نے عقل سے پہچانا اور نہ تو نے جاننے والوں کی پیروی کی، یا تو تلیت تلاوۃ سے ماخوذ ہے یعنی نہ تو نے قرآن شریف تلاوت کی۔۔۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں ایک تحقیقی اور ایک تقلیدی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ تحقیقی کی طرح ایمان تقلیدی بھی معتبر ہے، جیسے بعض عوام کا ایمان"

قولہ ویضرب بمطارق من حدید الخ: مطارق مطرقۃ کی جمع ہے بمعنی لوہار کا ہتھوڑا اور گرز، یعنی (یہ کہکر) اس کو لوہے کے گرزوں سے مارا جاتا ہے، کہ اس کے چیخنے اور چلانے کی آواز قریب والے (جانور فرشتے وغیرہا) سنتے ہیں۔

قولہ غیر الثقلین: سوائے جن اور انسان کے،

ثقلین کی وجہ تسمیہ:

ان دونوں کو ثقلین اس لئے کہا جاتا ہے کہ زمین پر ان کا دبدبہ اور ہیبت ہے، یا اسلئے کہ ثقل سے مراد تکلیف شرع ہے اور انسان اور جن کو مکلف باشرع ہونے کی حیثیت سے ثقلین کہا جاتا ہے کما قال تعالیٰ وحملها الإنسان (الآیۃ)

سوال: حدیث میں مؤمن کامل، کافر اور منافق کا حکم مذکور ہے لیکن مؤمن فاسق کا حکم کیا ہے؟ مذکور نہیں؟

جواب: جوابات دینے میں وہ بھی مؤمن کامل کے مانند ہے، البتہ بہشت کے دروازے کھلنے اور بشارات وغیرہا میں ان کے ساتھ شریک نہیں، اسلئے اسکو مستقل ذکر کرنے کی ضرورت نہ پڑی۔

حدیث: عن عائشة ان یهودیة دخلت علیها فذکرت عذاب القبر الخ: حضرت عائشہؓ راوی ہیں کہ ایک یہودی عورت انکے پاس آئی اور اس نے عذاب قبر کا ذکر کیا پھر اس نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں عذاب قبر سے بچائے پس عائشہؓ نے نبی علیہ السلام سے عذاب قبر کا حال پوچھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں قبر کا

عذاب حق ہے، عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کی عذاب سے پناہ نہ مانگی ہو"

تعارض: اس حدیث میں ہے، عذاب قبر حق ہے، مسلم اور مسند احمد کی روایت میں آتا ہے "كذب اليهود لا عذاب دون عذاب يوم القيامة وانما تفتن اليهود" اس سے عذاب قبر کا انکار ثابت ہوا فتعارضا"

وجوہ تطبیق: (۱) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ دراصل دو حدیث میں دو واقعات کا ذکر ہے، ناواقفیت کی بناء پر انکار کرنا یہ پہلے واقعہ سے متعلق ہے، پھر بذریعہ وحی واقف ہونے کے بعد فرمایا، عذاب قبر حق ہے، لیکن حضرت عائشہؓ اس وقت حاضر تھی، پھر جب یہ یہودیہ دوسرے مرتبہ آ کر کہا تو عائشہؓ نے انکاری جواب دیا، اس وقت آنحضرت ﷺ نے عائشہ سے فرمایا عذاب قبر کے متعلق وحی آئی لہذا اتقریر اور انکار دو مختلف واقعہ سے متعلق ہیں۔

(۲) اول حضور ﷺ نے مؤمنین سے عذاب قبر کا انکار فرمایا، پھر آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ بتایا گیا کہ مؤمن کو بھی قبر میں آزمائش ہوگی، اور اسکی معصیتوں پر عذاب ہوگا، تو فرمایا "عذاب القبر حق" فاندفع التعارض۔

سوال: حضرت عائشہؓ یہودیہ کافرہ کے سامنے کسطرح آئی؟ یہ تو منع ہے؟

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں ایسی کافرہ عورت کے سامنے جانے سے ممانعت فرمائی جو اس کے حسن وجمال کو کسی کافر کے پاس بیان کرنے سے فتنے کا اندیشہ ہو۔

حدیث: عن زيد ابن ثابتؓ...... قال بينا رسول الله ﷺ في حائط بني النجار، الى قوله في قبورها "زید ابن ثابتؓ سے روایت کی گئی، کہ ایک روز جبکہ آنحضرت ﷺ بنی نجار کے ایک باغ میں اپنے خچر پر سوار تھے، اور ہم بھی آپ کے ہمراہ تھے اچانک خچر بدک گیا اور قریب تھا کہ آپ کو گرادے، یکایک پانچ یا چھ قبریں نظر آئیں، حضور ﷺ نے فرمایا ان قبر والوں کو کوئی جانتا ہے؟ ایک شخص نے کہا میں جانتا ہوں! آپ ﷺ نے فرمایا یہ کب مرے ہیں؟ (یعنی حالت کفر میں مرے ہیں یا ایمان کے ساتھ) اس شخص نے عرض کیا یہ شرک کی حالت میں مرے ہیں! آپ ﷺ

نے فرمایا یہ امت اپنی قبروں میں آزمائی جاتی ہے یعنی ان لوگوں پر ان قبروں میں عذاب ہورہا ہے''

قولہ فلولا ان تدافنوا الدعوت اللہ الخ :''اگر مجھکو یہ خوف نہ ہوتا کہ تم (مردوں کو) دفن کرنا چھوڑ دوگے تو میں ضرور اللہ سے یہ دعا کرتا کہ تم کو بھی اس عذاب قبر کی اس آواز کو سنادے جسکو میں سن رہا ہوں''

تشریح: اس کا مراد (۱) یہ ہے کہ عذاب قبر اس قدر وحشتناک ہے کہ اگر تم اسکو سنتے تو تمکو ایسا خوف طاری ہوتا کہ بدحواسی کے سبب تم مردوں کے قریب نہ جاتے اور ان کو دفن کرنا چھوڑ دیتے، (۲) یا مراد یہ ہے کہ تمہارا حال اسوقت نفسی نفسی کا ہوتا تو دوسروں کا کام یہاں تک کہ تدفین کے کام کو بھی ترک کردیتے، چونکہ اکثر لوگ مٹی میں دفن کئے جاتے ہیں اسلئے دفن کا ذکر کیا، ورنہ عذاب قبر دفن پر موقوف نہیں بلکہ جہاں بھی ہو وہاں عذاب ہوگا۔

قولہ تعوذوا باللہ من فتنۃ الدجال: ''دجال کے فتنہ سے خدا کی پناہ مانگو'' دجال کے متعلق ایضاح المشکوۃ ص ۵۶۰ ج ۳ سے لیکر ۵۷۸ ج ۳ تک ملاحظہ ہو۔

حدیث: عن ابی ھریرۃ ..... فیقولان قد کنا نعلم انک تقول ھذا'' وہ دونوں فرشتے کہینگے ہم جانتے تھے کہ تو یقینا یہی کہیگا۔

سوال: فرشتوں کو یہ کسطرح علم ہوا؟

جوابات: (۱) اللہ تعالی پہلے سے ان کو علم عطا فرمادیئے ہونگے۔ (۲) یا مردہ کی پیشانی کے آثار سعادت اور نور ایمان یا اپنی فراست ایمانی سے معلوم کرلئے ہونگے۔

قولہ ثم یفتح لہ فی قبرہ سبعون ذراعا فی سبعین: اسکے بعد اسکی قبر لمبائی اور چوڑائی میں ستر ستر گز کشادہ کردی جاتی ہے۔

سوال: دوسری حدیث میں تو مد بصرۃ آیا ہے فتعارضا

جواب: (۱) دونوں کے درمیان اسطرح تطبیق دیجائے کہ دونوں روایات سے کثرت مراد ہے نہ کہ تحدید (۲) اختلاف اشخاص سے وسعت میں بھی اختلاف ہوجائے (۳) ستر ہاتھ یہ قبر کی وسعت ہوگی اور مد بصر وہ جنت کی وسعت ہوگی۔

حدیث : عن البراء بن عازب..... فیقول ربی الله "وہ جواب دیتا ہے میرا رب اللہ ہے، اگر میت غیر عربی بھی ہو تب بھی جواب عربی میں دیگا۔

قولہ فامنت بہ وصدقت: "میں نے خدا پر ایمان لایا اور اسکو سچ جانا" یعنی قرآن میں توحید، نبوت ورسالت اور دین واسلام کا تذکرہ تھا تو میں اسکو پڑھ کر ان حقائق پر ایمان لایا۔

قولہ فیقول ھاہ ھاہ لاأدری: "کافر کہتا ہے ہاہ ہاہ میں نہیں جانتا"

تشریح: ہاہ ہاہ یہ لفظ عربی میں متحیر شخص بولتا ہے، جیسا کہ ہمارے یہاں خوف وحسرت کے وقت زبان سے 'آہ' نکلتا ہے،

قولہ فینادی منادی من السماء ان کذب: "تب ایک پکارنے والا آسمان سے یہ فرمان سناتا ہے کہ یہ جھوٹا ہے، یعنی حضور ﷺ نے اپنا دین اسلام کا مشن چار دانگ عالم میں پھیلایا اور تمام عالم اس دین سے باخبر تھا، اسکے باوجود اس کا یہ کہنا کہ میں کچھ نہیں جانتا سراسر جھوٹ ہے۔

قولہ ثم یقیض لہ أعمی وأصم: "پھر اس پر ایک اندھا اور بہرا فرشتہ مقرر کیا جاتا ہے جسکے پاس لوہے کا ایسا گرز ہوتا ہے کہ اسکو اگر پہاڑ پر مارا جائے تو وہ پہاڑ مٹی ہو جاوے، اور وہ فرشتہ اسکو اس گرز سے اسطرح مارتا ہے کہ اسکے چیخنے اور چلانے کی آواز مشرق سے مغرب تک تمام مخلوق سنتی ہے مگر جن اور انسان نہیں سنتے، اور اس مارنے سے وہ مردہ مٹی ہو جاتا ہے اس کے بعد پھر اسکے اندر روح ڈالی جاتی ہے وہ فرشتہ حقیقۃ اندھا بہرا ہو گئے یا بے رحمی سے کنایہ ہے"

حدیث : عن عثمانؓ..... وتبکی من ھذا الخ: اور آپ قبر کے پاس کھڑے ہوتے ہیں تو رونے لگتے ہیں (اسکی وجہ کیا ہے؟) اس کے جواب میں حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں نے حضرت ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آخرت کی منزلوں میں سے قبر پہلی منزل ہے یعنی میدان حشر میں حساب وکتاب کے لئے پیش ہونا، پل صراط، وزن اعمال، جنت یا دوزخ یہ سب منازل آخرت میں سے ہیں، اس منزل سے جو شخص کامیاب کیساتھ

گزر گیا اس کے بعد کی منازل اس کے لئے زیادہ آسان ہوگی''۔

قولہ ما رأیت منظرا قط الا والقبر افظع منہ: ''آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں کبھی کوئی منظر قبر سے زیادہ ہولناک نہیں دیکھا''

سوال: آنحضرت ﷺ نے عذاب قبر کو افظع کسطرح فرمایا حالانکہ عذاب نار شدید تریں اور دائمی ہونا یقینی ہے۔

جواب: عذاب قبر جو اول مرتبہ کی مصیبت ہوتی ہے وہ بنسبت ثانی کے شدید تر معلوم ہوتی ہے گو پیچھے کی مصیبت کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو''۔

سوال: حضرت عثمانؓ کو جنت کی بشارت دیگئی اس کے باوجود آپ اتنے کیوں روتے تھے؟

جوابات: (۱) اسلئے کہ جنت کی بشارت کے متعلق انکو علم نہیں تھا (۲) یا اسکے متعلق انہیں خبر آحاد کیذریعہ معلوم ہوا تھا، لہذا اس پر یقین نہ تھا (۳) یا ضغطہ قبر کی یاد کرتے ہوئے رو رہے تھے جو انبیاء کرام کے سوا، تمام لوگوں کو ہوتا ہے (مرقاۃ ص ۲۰۸ ج ا وغیرہ)

حدیث: عن ابی سعیدؓ ..... لیسلط علی الکافر فی قبرہ تسعۃ وتسعون تنینا الخ: ''کافر پر اسکے قبر میں ننانوے اژدہے مسلط کئے جاتے ہیں جو اسکو قیامت تک کاٹیں گے اور ڈسیں گے'' بعض نے کہا نھس اور لدغ دونوں مترادف ہیں اس سے تاکید مقصود ہے اور بعض نے کہا نھس کے معنی زہر پہنچانے کے بغیر دانت سے کاٹنا اور لدغ کے معنی بغیر کاٹنے کے دانت مار کر زہر پہنچانا۔

قولہ: لو ان تنینا منھا نفخ فی الارض ما أنبتت خضرا ..... وقال سبعون ''اور وہ اژدھے ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک اژدھا زمین پر پھنکار مارتے تو زمین سبزا اگانے سے محروم ہوجائے'' ترمذی میں بجائے ننانوے کے ستر کا عدد ہے۔

ننانوے اور ستر کے مابین تعارض کے جوابات: (۱) ان دونوں سے تکثیر مراد ہے، ہاں دونوں خاص عدد لانے کی حکمت یہ ہوسکتی ہے کہ قرآن مجید میں اللہ کے ننانوے صفاتی نام ہیں اللہ پر ایمان نہ لاتا گویا ان تمام اسماء حسنٰی پر ایمان نہ لاتا ہے، لہذا ہر ایک کی کفری پر ایک ایک اژدہا مسلط کردیا جائیگا، نیز ایمان کے ستر شعبے ہیں کفار نے ان تمام شعبے

سے انکار کیا، لہذا ہر ایک کے مقابلے میں ایک ایک اژدہا مسلط کر دیا گیا۔ (۲) ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ پہلی حدیث کافر منافق اور متبوع کے لئے اور دوسری حدیث کافر تابع کیلئے ہے" (۳) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں سبعون والی روایت ضعیف ہے (۴) علامہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں کافر غنی کیلئے ننانوے اور کافر فقیر کے لئے ستر یعنی عدد کا اختلاف کفاروں کے اختلاف احوال واشخاص پر محمول ہے (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ا وغیرہ)

حدیث: عن جابرؓ ..... سبح رسول الله ﷺ فسبحنا طويلا "رسول اللہ ﷺ نے تسبیح (سبحان اللہ) پڑھی اور ہم بھی دیر تک تسبیح پڑھتے رہے"

تشریح: ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ایک عبد صالح پر قبر کی ایسی تنگی جب آنحضرت ﷺ نے مشاہدہ فرمایا تو اللہ کی عظمت وجلالت شان بیان کرنا مناسب سمجھا"

قوله ثم كبر فكبرنا: "پھر آپ ﷺ نے تکبیر کہی ہم نے بھی تکبیر کہی" یہ تکبیر کشادگی قبر کے بعد تھی کیونکہ "اللہ اکبر" عموماً خوشی کے وقت پڑھا جاتا ہے، اب ہمیں متنبہ ہونا چاہئے کہ جب ایسا ایک نیک کار صحابی ضغطہ قبر میں مبتلا ہوئے تو دوسروں کا کیا حال ہوگا؟ (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ا وغیرہ)

حدیث: عنه..... ثم سلوا له بالتثبيت فانه الان يسأل "حضرت عثمانؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کا معمول تھا کہ آپ ﷺ جب میت کی تدفین سے فارغ ہو جاتے تو اس (کی قبر) کے پاس کچھ دیر کھڑے رہتے اور فرماتے کہ اپنے بھائی کیلئے استغفار کرو پھر اسکے ثابت قدم رہنے کی دعا مانگو، کیونکہ اسوقت سوال وجواب ہو رہا"

تشریح: میت کیلئے استغفار اور ثابت قدمی کی دعا جو اس حدیث میں ذکر ہے مثلاً اللّٰھم ثبتہ بالقول الثابت" وغیرہ پڑھنا اسطرح میت کے دفن کے بعد تھوڑی دیر قبر پر ٹھہر کر کچھ قرآن تلاوت کرنا خصوصاً ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑے ہو کر سورۂ بقرہ کی ابتدائی آیتیں مفلحون تک اور ایک شخص قبر کی پائیں کھڑے ہو کر اس سورت کی آخری آیتیں "آمن الرسول" سے آخر سورت تک پڑھنے پر علماء کا اتفاق ہے، لیکن تلقین مروجہ کے متعلق اختلاف ہے۔

مسئلہ تلقین میت کے متعلق اختلاف: مذاہب: امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ

شوافع کے نزدیک تلقین مستحب ہے، اور بعض احناف مثلاً علامہ ابن الہمامؒ وغیرہ اسکے قائل ہیں، اکثر حنفیہ اسکے قائل نہیں،

دلائل شوافع: (۱) روی أنه علیه السلام امر بالتلقین بعد الدفن یا فلان بن فلان أذکر دینك الذی کنت علیه وان الجنة حق والنار حق وأن البعث حق والساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور وانك رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد ﷺ نبیا ورسولا وبالکعبة قبلة وبا القرآن امام وبالمسلمین اخوانا ربی الله لا اله الا هو رب العرش العظیم۔

فتح القدیر، امداد الاحکام، اشرح التعلیق وغیرہا میں یہ روایت متقارب الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

(۲) تقریباً اسی مضمون پر ابو امامہؓ سے بھی ایک حدیث مروی ہے جسکو کنز العمال، جمع الجوامع للسیوطیؒ، احیاء العلوم، طبرانی، ابن نجار، ابن عساکر اور دیلمی وغیرہ میں لائی گئی۔

دلائل احناف: (۱) اگر وہ ایمان کیساتھ مرا ہے تو تلقین کی حاجت نہیں اور اگر نعوذ باللہ کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں۔ (۲) تلقین کا مقصد میت کے پاس شیطان حاضر ہونیکے وقت کلمۂ توحید یاد دلانا ہے، لہذا یہ بعد الموت فائدہ نہیں دیگا۔ (الکافی، الایات البینات للعلامۃ الآلوسی وغیرہ)

چنانچہ کفایہ میں درج ذیل عبارت ہے وقد روی انه علیه السلام أمر بتلقین المیت بعد دفنه وزعموا انه مذهب اهل السنة والاول مذهب المعتزلة الا انا نقول لا فائدة فی التلقین بعد الموت لانه ان مات مومنا فلا حاجة الیه وان مات کافرا فلا یفید ہ التلقین۔

(۳) دور حاضر میں تلقین بعد الدفن روافض کا شعار ہے، لہذا اسکی اجازت نہ ہونی چاہئے، چنانچہ وارد فی الشرع ہونیکے باوجود صاحب درمختار نے اسکی نظیر میں منع کی علت شعار فرق ضالہ قرار دی ہے انہوں نے لکھا ویجعله (ای الخاتم) ببطن کفه فی یدہ الیسری وقیل الیمنی الا انه شعار الروافض فیجب التحرز عنه (امداد الاحکام ص ۷۱۱ وغیرہ)

جوابات: (۱) پہلی دونوں روایات ضعیف ہیں، کما صرح المحدثون (مرقاۃ ص ۲۰۹ ج ۱، امداد الاحکام ص ۱۱۶، تعلیق ص ۱۱۲ ج ۱)

راقم الحروف کہتا ہے کہ (الف) یہ مسئلہ من وجہ من قبیل الاعتقادیات ہے لہذا یہ کسطرح قابل حجت ہو (ب) روایت بالمعنی ہونیکا احتمال بھی ہے۔ (ج) اگر یہ صحیح ہوتی تو ضرور اس پر توارث عملی پایا جاتا، حالانکہ یہ مفقود ہے۔

(۲) اور حدیث صحیح لقنوا موتاکم لاالہ الااللہ (مشکوۃ ص ۱۴۰ ج ۱) کے معنی یہ ہیں ای لقنوا عند احتضار الموت لا بعد الموت کمافی قولہ علیہ السلام من قتل قتیلا فلہ سلبہ، چنانچہ لفظ "موتی" سے جسطرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسطرح مجازی بھی، اور مجازی معنی لے نے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ احتضار موت کے وقت شدت تکلیف کیوجہ سے از خود کلمہ کی طرف التفات ہونا دشوار ہوتا ہے اور تلقین سے اسکو توجہ ہو جاتی ہے اور کلمہ شہادت پڑھ کر مؤمن من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد التدفین کے، صاحب امداد الاحکام نے کہا اس جگہ حقیقت مہجور ہے اور حقیقت مہجورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے کیونکہ محتضر پر اس کا تعامل ہے حالانکہ اسکی دلیل سوائے لقنوا موتاکم کے اور کوئی نہیں ہے اگر مجاز متعارف نہ مانا جائے تو تلقین محتضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہی، حالانکہ صاحب درایہ نے کہا انہ مستحب بالاجماع۔

اگر یہ کہا جائے کہ دونوں وقتوں میں تلقین کی جائے تاکہ مزید نفع ہو، اس کے متعلق کہا جائیگا مجاز وحقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں کما تقرر فی الاصول، اور عموم مجازی کی صورت نہیں ہے چنانچہ محقق ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں ولیس یظہر معنی یعم الحقیقی والمجازی (فتح القدیر بحوالہ امداد الاحکام ص ۱۱۸)

حدیث: عن ابن عمرؓ .... هذا الذي تحرك له العرش

حضرت سعد بن معاذؓ کے انتقال سے عرش اللہ حرکت میں آجانیکا مختلف وجوہات بیان کی گئیں (۱) عرش خوشی کے سبب سے رقص کرنے لگا کہ ایک پاک روح ہماری طرف آرہی ہے (۲) ان کے انتقال پر رنج وغم کیوجہ سے حرکت کرنے لگا کہ آج سے آپ کے اعمال صالحہ اوپر کیطرف نہیں چڑھیں گے۔

(۳) بعض نے کہا مضاف محذوف ہے ای حملۃ العرش، کیونکہ عرش غیر ذی روح ہے اس کے لئے طرب ونشاط، رنج وغم نہیں ہوسکتا ہے، راقم الحروف کہتا ہے توجیہات سابقہ افضل ہے کیونکہ عرش کا رقص کرنے یا رنج وغم کرنے میں کوئی استبعاد نہیں اللہ پاک تو ان سب پر قادر ہے۔

سوال: اتنے عظیم الشان صحابی کو عذاب قبر میں کیوں مبتلا کیا گیا؟

جواب: (۱) اللہ تعالی مختار کل ہے جسکو چاہے عذاب دے اور جسکو چاہے نجات دے (۲) صحابہ کرام تو معصوم نہیں، شاید کوئی معمولی گناہ پر عذاب دیکر آخرت میں ان کو درجۂ علیا عطا کرنا مقصود ہو۔

حدیث: عن جابرؓ..... اذا ادخل المیت القبر مثلت له الشمس الخ:

"جب مردہ (مومن) کو قبر کے اندر دفن کردیا جاتا ہے تو اس کے سامنے غروب افتاب کا وقت پیش کیا جاتا ہے چنانچہ وہ مردہ ہاتھوں سے آنکھوں کو ملتا ہوا اٹھ بیٹھتا ہے اور کہتا ہے مجھے چھوڑ دو تاکہ میں نماز پڑھ لوں، یعنی منکر نکیر اس کے پاس حاضر ہونے کے وقت غروب آفتاب کا وقت ہوتا ہے یہ دنیا سے کوچ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ دنیا بمنزلۂ دن کے اور برزخ بمنزلۂ رات کے اور آخرت بمنزلۂ دوسرے دن کے ہے تو برزخ (یعنی رات) دونوں دنوں کے درمیان فاصل ہوتی ہے (مرقاۃ وغیرہ)

باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

اس باب کے ساتھ ماقبل سے ربط یہ ہے کہ عذاب قبر اور تقدیر جو بمنزلۂ دعوی ہے اسکے اثبات کیلئے صرف دلائل عقلیہ کافی نہیں بلکہ دلائل نقلیہ یعنی کتاب وسنۃ کی بھی ضرورت ہے

الاعتصام: بمعنی ہاتھ کے ذریعہ مضبوطی سے پکڑنا، بصلۂ من پناہ لینا، باز رہنا، کمافی قوله تعالی سَاٰوِیْٓ اِلٰی جَبَلٍ یَّعْصِمُنِیْ مِنَ الْمَآءِ

الکتاب پر الف لام عہد کا ہے، اور مراد قرآن ہے والسنۃ بمعنی طریقہ، یعنی عقائد، اعمال، اخلاق، معاملات اور عادات میں حضور ﷺ نے جو طریقہ اپنایا ہے وہ سنت ہے یہاں مراد حدیث نبوی ہے (سوال، اتحاد المدارس ۱۴۱۲ھ نسائی، ابن ماجہ)

حدیث: عن عائشة... من أحدث في أمرنا هذا مالیس منه فهو رد "جو شخص ہمارے اس دین اسلام میں ایسی کوئی نئی چیز ایجاد کرے جو درحقیقت اسلام میں نہیں ہوتو وہ مردود ہے یا وہ شخص خود مردود ہے۔

أحدث: احداث یہ خواہ بطور عقیدہ ہو یا عمل یا قول کے سب ہی بدعت میں شمار ہوگا، "امرنا" سے مراد دین اسلام ہے اس سے اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ مسلمان کا کام دین ہی ہونا چاہئے، یا اسکی طرف بھی اشارہ ہے کہ جو چیز نئی ایجاد ہوئی لیکن وہ امر دین میں شمار نہیں کی گئی تو وہ بدعت کے زمرے میں نہیں آئیگی، پھر ھذا اسم اشارہ جو محسوس کے لئے موضوع ہے اسکو ذکر یہ بتانا مقصود ہے کہ دین اسلام کی حقانیت ایسی واضح ہے کہ "کالمحسوس ہے اسکا انکار کرنا گویا آفتاب کو انکار کرنا ہے۔

قوله مالیس منه: یعنی ایسی کوئی چیز دین میں اضافہ کرنا جسکی کتاب وسنت میں ظاہر خفی، ملفوظاً اور مستنبط کسی طرح کی بھی سند نہیں ہے۔

قوله فهو رد: ھو ضمیر احدث سے جو محدث مفہوم ہوتا ہے اسکی طرف راجع ہے ای ھذا المحدث مردود، یا ضمیر من موصولہ کی طرف راجع ہے، ای ھذا الرجل الذی احدث رد ای مطرود عن جناب الله تعالی وقیل فهو رد بمعنی واجب الرد ای عدم الاتباع۔

بدعت کے معنی لغوی واصطلاحی: بدعۃ لغۃً بلا مثال سابق کسی چیز کو نو ایجاد کرنا اور شرعاً کسی ایسے کام کو ایجاد کیا جانا جسکی نظیر صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں نہ ظاہراً نہ کنایۃً نہ استنباطاً موجود ہو اور اسکو امر ثواب سمجھکر کیا جائے اور وہ کام ایسا بھی نہ ہو جو قرون ثلثہ میں عدم ضرورت کی بناپر وجود میں نہ آیا ہو (السعایۃ، الاعتصام)

پہلی قید سے وہ امور بدعت سے خارج ہوگئے جن کی نظیر قرون ثلاثہ میں حیثیات مذکورہ سے کسی ایک حیثیت سے موجود ہے جیسے مسائل عقائد وفقہ وغیرہ اور دوسری قید سے وہ امور بدعت سے نکل گئے جنہیں ثواب سمجھکر نہ کیا جائے، جیسے دنیاوی جمیع ایجادات اور ذرائع آمد ورفت وغیرہ اسطرح نکاح وغیرہ کی جمیع دنیاوی رسوم وغیرہ گو وہ رسومات اور کوئی

قباحت کیوجہ سے حرام یا مکروہ ہیں۔ اور تیسری قید سے وہ چیز نکل گئی [illegible]
آنیوالی نسلوں کو کسی ضرورت پیش آنے کی وجہ سے کیا گیا۔ مثلاً موجودہ مدارس کا نظام، اور تسہیل
علوم عربیت کیلئے قواعد وغیرہا کی ترتیب، کیونکہ یہ احداث فی الدین (دین میں اضافہ)
کی حیثیت سے نہیں بلکہ احداث للدین (دین کیواسطے) یعنی اشاعت دین کا ذریعہ سمجھ کر
کیا جاتا ہے، مثلاً سفر حج بہت بڑی عبادت ہے مگر سفر کے جدید ذرائع اختیار کرنا بدعت نہیں
کیونکہ ہوائی جہاز میں بیٹھنے کو بذات خود عبادت نہیں سمجھی جاتی ہے بلکہ حصول عبادت کا
ذریعہ تصور کیا جاتا ہے، یہ بدعت کے جامع ومانع تعریف ہونیکی وجہ سے بدعت کی تقسیم
حسنہ اور سیئہ کیطرف کرنیکی ضرورت نہ پڑیگی اسلئے مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ ہیچ از
بدعت بدعت حسنہ نیست (مکتوبات) لہذا وہ تقسیم بدعت لغوی کی ہے۔

(۲) بدعت لغوی کی اقسام: شیخ عز الدین عبد السلام لکھتے ہیں کہ بدعت لغویہ
پانچ قسم پر ہیں (۱) واجب مثلاً فرق باطلہ قادیانیت وغیرہا کی تردید کرنا کیونکہ شریعت کو
ایسے بدعات سے حفاظت کرنا فرض کفایہ ہے اور تدوین اصول فقہ اور علم نحو وصرف کا
اشتغال، کیونکہ یہ علوم حفاظت دین کا مقدمہ ہیں اور مقدمہ واجب واجب ہوتا ہے (۲)
حرام، مثلاً عقائد شیعہ ومعتزلہ اور قادیانی وغیرہ (۳) مستحب مثلاً مدارس دینیہ اور تزکیہ
نفوس کیلئے خانقاہوں کی تعمیر، تراویح باجماعت ادا کرنا، چنانچہ حضرت عمرؓ اسکے متعلق فرماتے
ہیں نعمت البدعة هذه، یہاں بدعت لغوی مراد ہے جو درحقیقت سنت ہے۔
(۴) مکروہ، مثلاً عقیب الصلوات ملاقات کرنا لان الصحابۃ ماصافحوا بعد اداء الصلوۃ، ولانھا
من سنن الروافض (شامی بحوالہ امداد الاحکام ص ۱۰۳ ج ۱)
(۵) مباح، مثلاً کھانے پینے اور مکان بنانے میں توسع کرنا جبکہ مال حرام سے نہ ہو، پیٹ
بھر کے کھانا، چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں اول بدعۃ فی الاسلام شبع البطن۔

(۳) مذمت بدعت: بعض محققین کا قول ہے کہ بدعتی جو دین میں نیا امر شامل
کرتا ہے وہ مخفی طور پر مدعی نبوت ہے، کیونکہ دین میں اضافہ وحی کا بتلانا اور کرنا یہ تو نبی کا کام
ہے اور اس نے اسلام کی عدم تکمیل کا مدعی بنکر الیوم اکملت لکم دینکم الخ (مائدہ ۳) کی

تکذیب بھی کی ہے اسلئے آنحضرت ﷺ نے بدعت کی جتنی مذمت فرمائی ہے شاید کفر وشرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی برائی نہیں بیان فرمائی، بدعتی کو بدعت سے اکثر توبہ کی توفیق نہیں ہوتی کیونکہ وہ اسکی نظر میں دین ہے اور باطناً قبیح اور بددینی ہے پس نہ وہ اسکو گناہ سمجھتا ہے اور نہ اس سے توبہ کرتا ہے بلکہ مرتے وقت بے ایمان ہوکر مرنے کا قوی اندیشہ ہے نعوذ باللہ من ذالک۔

حدیث: عن ابن عباسؓ .... أبغض الناس إلى الله ثلثة الخ ''اللہ کے نزدیک سب سے مغضوب تین قسم کے لوگ ہیں (۱) حرم میں کجروی کرنیوالا، (۲) اسلام میں ایام جاہلیت کے طریقوں کو ڈھونڈنے والا (مثلاً نوحہ کرنا، گریبان چاک کرنا، شگون بد لینا وغیرہ) (۳) کسی مسلمان کے خون ناحق کا طلبگار تا کہ اسکے خون کو بہائے۔

تشریح: ابغضیت کی وجہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں دوگنا جرم ہے، الحاد پھر یہ حدود حرم میں، بدعت، پھر قبول اسلام کے بعد بھی رسوم جاہلیت میں مبتلا رہنا، اسی طرح قتل، پھر یہ قتل ناحق۔

باب کل امتی یدخلون الجنة کی تشریح

حدیث: عن ابی ھریرۃ .... کل امتی یدخلون الجنة الخ ''میری تمام امت جنت میں داخل ہوگی۔

تشریح: اگر امت سے، امت دعوت مراد ہو تو دخول جنت سے مطلق دخول مراد ہے، خواہ اولی ہو یا ثانوی، اور ''من ابیٰ'' سے کافر مراد ہے، اور اگر امت سے امت اجابت مراد ہو تو ''من ابیٰ'' سے فاسق مراد ہے، تو اس صورت میں یہ حدیث تغلیظ پر محمول ہے، یا اس سے دخول اولی کی نفی مراد ہے۔

حدیث: عن انسؓ قال جاء ثلثة رهط ... الی قوله تقالوها ''حضرت انسؓ راوی ہیں کہ تین شخص آنحضرت ﷺ کی بیویوں کی خدمت میں حاضر ہوئے تا کہ ان سے آنحضرت ﷺ کی عبادت جو پوشیدہ طور پر کرتے تھے، اسکا حال دریافت کریں، جب ان لوگوں کو آپ کی عبادت کا حال بتایا گیا تو انہوں نے انکو کم سمجھا (ان کے خیال میں تھا کہ

آنحضرت ﷺ کی شان کی حیثیت سے اور زیادہ عبادۃ کرنی ہوگی) اور آپس میں کہا ہمارے کیا نسبت ہے حضور ﷺ کے ساتھ ان کے تو اگلے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیئے گئے ۔

تشریح: ثلاثۃ رھط ، سے مراد علیؓ ،عثمان بن مظعونؓ اور عبداللہ بن رواحہؓ ہیں اور بعض نے بجائے عبداللہ ،مقداد بن سودؓ کہا۔ این نحن الخ سے مراد یہ کہ حضرت تو معصوم ہیں اور ہمیں تو سوء خاتمہ کا اندیشہ بھی ہے، یا حضرت ﷺ کا تعلق مع اللہ بہت قوی ہے لہذا آپ کی تھوڑی عبادت بھی ہماری زیادہ عبادت سے افضل ہے، یا آپکی ظاہری عبادت اگرچہ کم ہے لیکن باطنی یا قلبی عبادت زیادہ ہے چنانچہ وارد ہے تفکر ساعۃ خیر من عبادۃ ستین سنۃ وکان رسول اللہ ﷺ دائم الفکر متواصلا الاحزان ۔

قولہ من ذنبہ ، ذنب سے خلاف شان امور یا خطاء اجتہادی مراد ہے مثلاً اساری بدر سے فدیہ قبول کرنا، غزوہ تبوک میں متخلفین کو تخلف کی اجازت دے دینا، اور رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کے جنازہ میں شریک ہونا، ان معاملے کے مقصد تو صحیح تھے لیکن فعل غلط تھا۔

قولہ وما تأخر : **سوال** مغفرت کیلئے گناہ کا وجود ضروری ہے لہذا ما تأخر کا کیا مطلب ؟

جوابات: (۱) یہاں مغفرت سے مراد عدم مواخذہ ہے، یعنی آپ ﷺ سے کوئی ذنب صادر بھی ہو جائے تو بھی کوئی مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔

(۲) یا مغفرت بمعنی عصمت ہے کیونکہ نبی کی مغفرت ان کے اور گناہ کے درمیان آڑ ڈال دینا ہے اور غیر نبی کی مغفرت گناہ اور ان کی سزا کے درمیان آڑ ڈال دینا ہے، لہذا مغفرت ما تأخر کے معنی ذنوب اور آپ ﷺ کے مابین آڑ ڈالدیا جاتا ہے، تا کہ گناہ صادر نہ ہوسکے، گو آپ ﷺ کو معصیت کی طاقت حاصل ہے، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں الا بتناء فی قوۃ المعصیۃ ۔ جیسا کہ کہا گیا ۔ درمیان قعر دریا تختہ بندم کردہ ای ☆ بازمی گوئی کہ دامن ترمکن ہشیار باش۔

(۳) ذنوب ما تأخر اگر چہ وجود میں نہیں آئے مگر علم خداوندی میں سب موجود ہیں لہذا سب کی مغفرت دفعۃً کر دی گئی ، اور عصمت انبیاء کی بحث ایضاح المشکوٰۃ (ص ۷۷ د ج ۳) میں ملاحظہ ہو۔

قولہ: اما واللہ انی لا خشاکم للہ و اتقاکم لہ ۔ "خبردار! میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرتا ہوں اور تم سے زیادہ تقوی اختیار کرتا ہوں، لیکن اسکے باوجود میں رخصت پر عمل کرتا ہوں، مثلاً افطار، نوم، نکاح کیونکہ اسمیں اظہار بشریت اور عجز انکساری ہے اب تم کون ہو جو رخصت پر عمل نہیں کرتے ہو، شاہ اسحق صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے بعض علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ اس حدیث میں ان لوگوں کا بھی رد ہے جو بدعت حسنہ کے قائل ہیں، کیونکہ ان تینوں حضرات نے جن چیزوں کو اپنے اوپر لازم کرنیکا ارادہ کیا تھا یہ عبادات کی قسم سے ہیں۔ لیکن چونکہ یہ طریق سنت کے خلاف تھیں اسلئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

حدیث: عن عائشۃ قالت صنع رسول اللہ ﷺ شیئاً فرخص فیہ فتنزہ عنہ: "حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول ﷺ نے کچھ کام کیا اور اسکی اجازت دیدی لیکن کچھ لوگوں نے اس سے پرہیز کیا۔

سوال: وہ کام کیا تھا؟ جواب: ابن بطال نے کہا حالت صوم میں اپنی بیوی کو بوسہ دیا، بعضوں نے کہا حالت سفر میں روزہ ترک کیا، محی الدین بن عربی نے فرمایا، داوری۔

تشریح: اگر رخص کو مجہول پڑھا جائے تو مطلب یہ ہے کہ خدا کی جانب سے کرنیکی اجازت مل گئی یعنی رخصت دی گئی، رخصت کے معنی یہ ہیں کہ کسی حکم شرعی کو باقتضاء احوال مکلف تنگی سے آسانی کی طرف منتقل کردینا اور اسی پر عمل نہ کرکے اصل حکم پر عمل کرنا عزیمت ہے، صحابۂ کرام نے خیال کیا کہ عزیمت میں ثواب زیادہ ہے اور رخصت میں کم اور شارع علیہ السلام کیلئے تو دونوں برابر ہیں اور ہم تو گنہگار ہیں کہ ہم عزیمت پر عمل کریں، تا کہ ہمیں ثواب زیادہ ملے اسپر آپ ﷺ نے تنبیہ کردی کہ کبھی کبھی رخصت پر عمل کرنا چاہئے تا کہ بندہ کے عجز و ناچاری اور ضعف بشریت کا اظہار ہو۔

تابیر نخل کا مسئلہ

حدیث: عن رافع بن خدیج قال قدم نبی اللہ ﷺ وھم یؤبرون النخل الخ: "حضرت رافع بن خدیجؓ بیان کرتے ہیں (جب) سرکار دو عالم ﷺ

مدینہ شریف لائے اس وقت مدینہ کے لوگ کھجور کے درختوں میں تابیر کیا کرتے تھے“

تشریح: تابیر کے معنی نر درخت کے شگوفے کو توڑ کر مادہ درخت کے شگوفے کے اندر ڈالدینا تاکہ پھل زیادہ ہو۔ آپ ﷺ نے اس عمل کو ابتداءً منع فرمایا تھا اور اسکو رسمِ جاہلیت قرار دیا تھا جب ان کے دلوں میں یہ عقیدہ راسخ ہو گیا کہ عمل بطور سبب اختیار کرتے ہیں (کیونکہ خرما درخت کو انسان سے بہت مناسبت ہے نر و مادہ کی تحقیق بھی اس پر ہوتی ہے حتی کہ بعض کاشتکاروں سے میٹھا کدو میں بھی اسکا تجربہ ثابت ہے) نہ کہ بطور علیت تو پھر اجازت دیدی۔ یا ممانعت کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ گمان فرمایا تھا کہ تابیر نخل ایک جاہلی خرافات اور غیر مفید کام ہے بعد میں جب معلوم ہوا اسکی تاثیر بدرجہ سببیت ہے تو اسکی اجازت مرحمت فرمایا۔

قوله : انما انا بشر الخ: یعنی میں بھی ایک آدمی ہوں لہذا جب میں تمہیں کسی ایسی چیز کا حکم دوں جو تمہارے دین کے ہو تو اسے قبول کرلو اور جب میں کوئی بات اپنی عقل سے تمہیں بتاؤں تو تم سمجھ لو کہ میں بھی انسان ہوں“ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں عالم الغیب نہیں ہوں، لہذا دنیوی امور میں مجھ سے بھی خطا کا احتمال ہے کیونکہ ہمیشہ میری توجہ امور آخرت کی طرف رہتی ہے چنانچہ ایک روایت میں ارشاد ہے انتم اعلم بامور دنیاکم (مرقاۃ ص۲۲۳ ج۱) لہذا ان امور میں میرا قول واجب التعمیل نہیں، علم غیب کا مسئلہ ایضاح المشکاۃ ص۱۵ ج۳ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث : عن ابی موسیٰ ---- وانی انا النذير العريان ”اور میں ننگا (بے غرض) ڈرانیوالا“

تشریح: یہ ایک مشہور مثل ہے جو سخت ناگہانی خطرے کے موقعہ پر بولی جاتی ہے اسکا استعمال ہر بے غرض ڈرانیوالا پر ہوتا ہے، عرب کی عادت تھی کہ جب کوئی آدمی دشمن کو اچانک آتے دیکھتا تو اپنے کپڑے اتار کر سر پر رکھ لیتا اور ان کو گھماتا اور خود چیخنا شروع کردیتا تاکہ قوم خبردار ہو جائے، اور یہ ننگا ہونا اس بات کی علامت ہوتی کہ یہ شخص بالکل سچا ہے۔

قوله فالنجاء ای اطلبوا النجاء — اور یہ تکرار تاکید کیلئے ہے یعنی نجات کی راہ

ڈھونڈو (من قبیل الطریق ڈھونڈ بل پیشاھد)

قولہ فادلجوا: ادلاج بمعنی رات کے آخری حصہ یا رات بھر چلنا، الدلج والدلجۃ رات کے آخری حصہ کا وقت یعنی قوم کے کچھ لوگ اپنے گھروں سے راتوں رات نکل کھڑے ہوئے (کسی محفوظ مقام پر) پہنچکر نجات حاصل کی۔

حدیث: عن أبي هريرة ... جعل الفراش وهذا الدواب اللتي تقع في النار الخ۔ "تو پروانے اور وہ پتنگے جو آگ میں جا پڑتے ہیں وہ آگ میں گرنے لگے اور آگ روشن کرنیوالا شخص نے ان کو روکنا شروع کیا لیکن وہ (نہیں رکتے بلکہ اسکی کوششوں پر) غالب رہتے ہیں اور آگ میں گر پڑتے ہیں اسطرح میں بھی تمہاری کمریں پکڑ کر تمہیں آگ میں گرنے سے روکتا ہوں اور تم آگ میں گرتے ہیں۔

تشریح: هذه الدواب، یہ عطف تفسیری ہے یا اس سے دوسرے جانور مثلاً ٹڈی وغیرہ مراد ہیں۔ قولہ بحجزکم، حجز، حجزۃ کی جمع ہے بمعنی کمر، ازار باندھنے کی جگہ یقال هذا الکلام اخذ بعضه بحجز بعض، یعنی یہ کلام ایک دوسرے سے مربوط ہے کمر کا پکڑنا روکنے میں زیادہ موثر ہوتا ہے، اسلئے اسکا ذکر کیا، اس حدیث کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ محرمات اور مہلکات جن کو بالوضاحت تمہیں بیان کر دیا گیا، یہ بمنزلہ آگ ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو بیان فرمانا بمنزلہ آگ روشن کرنے کے ہے۔ اور جاہلوں کا انجام سوچے بغیر ان محرمات ومہلکات کا مرتکب ہونا بمنزلہ ان پروانوں کے گرنے کے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پوری طاقت سے روکنا بمنزلہ پکڑنے کے ہے۔

قولہ هلم عن النار: ای حال کونی قائلا اسرعوا إليّ وابعدوا انفسکم عن النار۔

حدیث: عن ابی موسیٰ ... مثل ما بعثني الله به من الهدی والعلم کمثل الغيث الکثير الخ "اس چیز کی مثال جسے خدا نے مجھے دیکر بھیجا یعنی علم وہدایت یہ اس کثیر بارش کے مانند ہے جو زمین پر ہوئی چنانچہ زمین کے اچھے ٹکڑے نے اسے قبول کر لیا"

تشریحات: یہاں علوم وحی کو غیث کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غیث کہا جاتا ہے ایسی بارش کو جو بہت دن تک نہ برسنے کی وجہ سے لوگ نہایت پریشان اور محتاج ہو اسیطرح آنحضرت ﷺ کی بعثت بھی ایسے وقت میں ہوئی جبکہ پوری دنیا علم سے بالکل خالی تھی لوگ اس کے بہت محتاج تھے اب علوم وحی بمنزلہ بارش ہوئے اور انسان بمنزلہ زمین ہوئے، اب زمین تین قسم پر ہے: (۱) طیبہ یعنی وہ زرخیز زمین جو پانی کو جذب کر لیتی ہے اور اس سے سبزیات وغیرہ اگتی ہے یعنی نافع و منتفع ہے، (۲) اجادب یہ اجدب کی جمع ہے یعنی وہ سخت زمین جو پانی کو روک لے لیکن خود جذب نہ کرے یہ نافع غیر منتفع ہے۔ (۳) قیعان، یہ قاع کی جمع ہے بمعنی وہ پتھریلی زمین جو نہ پانی کو روک رکھتی ہے اور نہ جذب کرتی ہے یعنی غیر نافع غیر منتفع، الکلاء، بمعنی گھاس، العشب بمعنی سبز و تر گھاس، اسیطرح انسان بھی تین قسم پر ہیں (۱) جس نے نفع لیا اور دیا بھی جیسے فقہائے مجتہدین، باعمل معلمین مصنفین (۲) جس نے خود نفع نہ لیا لیکن دوسروں کو نفع پہونچایا جیسے بے عمل معلمین، بے عمل محدثین غیر مجتہدین (۳) وہ جس نے نہ خود نفع لیا اور نہ دوسروں کو نفع پہنچایا یعنی جاہل محروم، مشرک وغیرہما۔

اشکال: زمین کی تین قسمیں بیان کیں اور انسان میں صرف دو قسم کا بیان ہے اور دوسری قسم کی زمین کا کوئی مشبہ مذکور نہیں لہذا مشبہ بہ میں مطابقت نہیں۔

جوابات: (۱) علامہ عینیؒ اور علامہ طیبیؒ وغیرہما فرماتے ہیں مشبہ بہ میں اول اور ثانی کو ایک شمار کیا جائے کہ دونوں زمین کی دونوں قسم قابل انتفاع ہیں اس حیثیت سے زمین مجموعی طور پر دو قسم ہوئی۔ (۱) منتفع بہ (۲) غیر منتفع بہ، اسیطرح انسان کی دو قسمیں ہیں (۱) منتفع بہ یعنی معلم مجتہد اور معلم غیر مجتہد (۲) غیر منتفع بہ یعنی جاہل، یا اسطرح کہا جائے کہ زمین کی دو قسمیں ہیں (۱) محمود (۲) مذموم۔ پھر محمود کی دو شاخیں ہیں، نافع منتفع، نافع غیر منتفع اور مشبہ بھی دو چیزیں ہیں، انسان محمود، انسان مذموم، پھر انسان محمود کی دو شاخیں ہیں، معلم مجتہد، معلم غیر مجتہد، اور ان میں سے دوسری شاخ کو قیاساً علی المشبہ بہ ذکر نہیں کیا، الحاصل یہ تشبیہ ثنائی ہے نہ کہ ثلاثی اس پر قرینہ یہ ہے حدیث میں لفظ اصحاب اور لفظ طائفہ صرف دو جگہ میں آرہا ہے نہ کہ تین جگہ میں، ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ نے یہ تشبیہ ثلاثی کہہ کے تطبیق دینے کی کوشش فرمائی، اس کیلئے مطولات ملاحظہ ہو۔

قوله: فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الخ: "لہذا یہ (مثالیں) اس شخص پر منطبق ہیں جس نے خدا کے دین کو سمجھا اور جو چیز خدا تعالیٰ نے میری وساطت سے بھیجی تھی اس نے اس سے نفع اٹھایا پس اپنے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا یہ پہلے قطعہ زمین کا مشبہ اور مثل لہ ہے یعنی علم مع العمل قبول ماء کا مشابہ ہے اور تعلیم اثبات ماء کا مشابہ ہے۔

قوله ومثل من لم يرفع بذالك: "اور اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین کو سمجھنے کیلئے (تکبر کی وجہ سے) سر نہیں اٹھایا اور خدا تعالیٰ کی ہدایت کو جو میرے ذریعے بھیجی گئی تھی قبول نہیں کیا" یہ تیسرے قطعہ زمین کا مشابہ یعنی کافر جاہل محروم انسان ہے حدیث کا ماحصل یہ ہے کہ جسطرح بارش ہر قسم کی زمین کو پہنچی ہے مگر زمین کی استعداد متفاوت ہونیکی وجہ سے قبولیت میں تفاوت ہوتا ہے اسی طرح نبی علیہ السلام کے علم وحی ہر قسم کے انسان کے پاس پہنچا ہے مگر اپنی استعداد کے تفاوت کی حیثیت سے انسان میں بھی تفاوت ہوا (مرقاۃ ص ۲۲۶ ج ا وغیرہ)

محکم اور متشابہ حقیقی واضافی کی تعریفات

حدیث: عن عائشة قالت تلا رسول الله ﷺ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (آل عمران آیت ۷)

قرآن کریم کی آیت کی تین قسمیں ہیں (۱) محکمات، جن آیات کی مراد ایسے شخص پر بالکل ظاہر اور بین ہو جو عربی زبان میں ماہر ہو (۲) متشابہ حقیقی وہ یہ ہے کہ جس کے یقینی معنی معلوم ہونیکی نہ تو امید ہی باقی رہی ہو اور نہ اسکی مراد معلوم ہونیکا کوئی ذریعہ اور امکان ہو، جیسے مقطعات قرآنیہ، الم، طسم وغیرہ اس میں معنی ظنی بیان کرسکتے ہیں بشرطیکہ محکمات سے متعارض نہو، (۳) متشابہ اضافی وہ یہ ہے کہ جس کے الفاظ ومعانی میں کوئی اشتباہ نہیں ہے مگر اجمال یا ابہام یا اشتراک لفظی کی وجہ سے اسکی مراد میں اشتباہ ہو جیسے وجہ اللہ، ید اللہ، استوی، وغیرہ اگرچہ اسکے اصل کنہ اور حقیقت اور پوری کیفیت اللہ ہی کو معلوم ہے تاہم متأخرین کے نزدیک اسکی ایسی تاویلات کی جاسکتی ہیں جو محکمات کیساتھ متعارض نہ ہو۔

سوال: حدیث الباب کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض قرآن محکم اور بعض متشابہ ہے، الم

• کتاب احکمت ایاتہٗ (ھود آیت ۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن محکم ہے ،اور نزّل احسن الحدیث کتابا متشابھا (زمر آیت ۲۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن متشابہ ہے فکیف التوفیق؟

جواب: حدیث الباب کی آیت میں معنی ومراد کی حیثیت سے بعض کو محکم اور بعض کو متشابہ کہا گیا، اور دوسری آیت میں لفظا ،معنی اور دلالۃ مضبوطی ،قوت اور عدم تغیر وتبدل کی حیثیت سے سب کو محکم قرار دیا گیا اور تیسری آیت میں بحیثیت بلاغت وفصاحت اسرار وحکم اور سعادت وفلاح کے ضامن وکفیل ہونے میں پورے قرآن کو متشابہ (یعنی ایک آیت دوسرے سے ملتی جلتی ہے) کہا گیا۔

حدیث: عن عبد الله بن عمرؓ وقال هجرت ، "ایک دن دوپہر کو میں گیا، **قوله: فقال انما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب:** "آپ ﷺ نے فرمایا تم سے پہلے کے لوگ کتاب (الہی) میں اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے ہیں، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اپنی اپنی نفسانی خواہشات کے اعتبار سے اختلاف کرنا جو کفر یا بدعت تک پہنچادے یا ایسا اختلاف جس سے فتنہ وفساد پیدا ہوتا ہے یہاں وہ مراد ہے باقی روایات مختلفہ کی بناپر ائمہ مجتہدین کا اختلاف مذموم نہیں، بلکہ یہ اختلاف محمود اور دین میں وسعت کا باعث ہے اور حدیث ،اختلاف امتی رحمة سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

فضول اور عبث سوالات کی مذمت

حدیث: عن سعد بن ابي وقاصؓ ... من سئل عن شئ الخ: مسلمانوں میں سب سے بڑا گنہگار وہ شخص ہے جس نے کسی ایک چیز کا سوال کیا ہو جو حرام نہ تھی مگر اسکے سوال کرنے سے وہ حرام ہوگئی ہو۔

تشریح: اس سے مراد فضول اور عبث سوال کرنا جس سے لوگوں کو تنگی میں ڈالنا ہوتا ہے، وہ باعث گناہ ہے جیسا کہ بنی اسرائیل نے گائے کے بارے میں غیر ضروری سوالات کئے اور مشقت میں پڑ گئے، ہاں ضرورت کے تحت سوال کرنا جائز بلکہ مامور بہ ہے کما قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (النحل ایت ۴۳)

حدیث: عنه كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ماسمع، "آدمی کا جھوٹا

(ثابت) ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ وہ جس بات کو سنے (بغیر تحقیق کئے) اسے نقل کردے۔

تشریح: بالمرء میں باء زائدہ مفعول پر خلاف قیاس بطور شاذ آگیا ہے کما فی شعر الانصاری
وکفی بنا فضلا علی من غیرنا ☆ حب النبی محمد ایانا، اور ان یحدث یہ کفی کا فاعل ہے، کذبا
کاف وکسر ذال یا بکسر کاف وسکون ذال مصدر ہو تو تمیز ہے یا بالتاویل حال ہے، اور ایک
روایت میں اثما ہے یعنی ہر کہی سنائی بات سچی نہیں ہوتی بلکہ بعض باتیں جھوٹی ہوتی ہے لہذا
بلا تحقیق بات نہ کہنی چاہئے خصوصا حدیث نبوی میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے اسی
مناسبت سے اس حدیث کو اس باب میں لائے ہیں۔

حدیث: عن ابن مسعودؓ .... من امته حواریون، حواریون یہ حور بمعنی خالص
سفید سے مشتق ہے اور مخلص دوست اور معاون کو صفائی نیت کی وجہ سے حواری کہتے ہیں اور
دھوبی کو بھی حواری کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ کپڑا صاف کرتا ہے، عیسی علیہ السلام کے حواریین
دھوبی ہونے کے ساتھ ساتھ مخلص معاون بھی تھے اور حواریوں کی کثرت اکثر انبیاء علیھم
السلام کے اعتبار سے ہے ورنہ بعض نبی کو صرف ایک حواری تھا، کما جاء فی حدیث انس وان
من الانبیاء نبیا ما صدقہ من امتہ الا رجل واحد (مشکوۃ ص ۵۱۱ ج ۲)

حدیث: عنه بدأ الاسلام غريبا وسيعود كما بدأ، "اسلام نامانوس
حالت میں شروع ہوا اور آخری زمانہ میں بھی ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ شروع ہوا تھا،

تشریح: قوله بدأ بلا ہمزہ بمعنی ظاہر ہوا یا با ہمزہ بمعنی شروع ہوا، غریبا بمعنی کالغریب یہ
بدأ کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہوا یعنی ابتدا میں اسلام لوگوں میں مسافر کی طرح نامانوس
بے یار ومددگار تھا اور اسلام لانے والے بے بسی کی حالت میں تھے حتی کہ ان کو ظاہرا بھی
مسافر ومہاجر بننا پڑا کچھ دن کے بعد اسلام اپنی پوری شان وشوکت سے مشرق ومغرب میں
پھیل گیا پھر آخری زمانہ میں ابتدائی حالت کی طرف لوٹ آئیگا۔

قوله فطوبى للغرباء: نامانوس والوں کیلئے خوشخبری ہے اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو غربت
اسلام اور گھٹا ٹوپ اندھیری اور گمراہی کے زمانہ میں بھی اسلام کو تھامے ہوئے لوگوں کی اصلاح اور
احیاء سنت میں سرگرمی کیساتھ کام کرنے والے ہو (مرقاۃ ص ۲۳۲ ج ۱، تعلیق ص ۱۲۴ ج ۱)

قوله لتنم عينك کی تشریح

حدیث: عن ربیعة الجرشیؓ قال أتی نبی الله ﷺ فقیل له لتنم عینك الخ: ''آپ ﷺ کو خواب میں فرشتے دکھلائے گئے اور آپ ﷺ سے کہا گیا (یعنی فرشتوں نے کہا) چاہیے کہ آپ کی آنکھیں سوئیں، آپ کے کان سنیں اور آپکا دل سمجھے''۔

اس سے مراد امتثال امر اور حضور دل اور توجہ کامل کیساتھ اس مثال کو سننے تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا فنامت عینی یعنی میں پورا متوجہ ہوں، بیدار شخص کی طرح دل پورا بیدار ہے

قوله والدار الاسلام، **سوال:** پہلی حدیث میں گذرا کہ دار سے مراد جنت ہے اور یہاں فرماتے ہیں دار سے مراد اسلام ہے فتعارضا۔

جواب: اسلام دخول جنت کا سبب ہے تو اس حدیث میں سبب کو اور پہلی حدیث میں مسبب کو ذکر کیا فاندفع التعارض (مرقاۃ ص ۲۳۵ ج ۱، التعلیق ۱۲۳ ج ۱)

حدیث: عن أبی رافع ..... لا ألفین احدکم متکئا علی أریکته ''تم میں سے کسی کو اس حال پر نہ پاؤں کہ وہ اپنے چھپر کھاٹ پر تکیہ لگائے ہوئے ہو''

تشریح: یہاں نفی بمعنی نہی ہے اس قسم کی نہی بہت مؤثر ہوتی ہے اور متکیا حال یا مفعول ثانی ہے۔ ''اریکۃ'' بمعنی مزین تخت، یہ انکار حدیث کی علت کیطرف اشارہ ہے یعنی جسوقت لوگ عیش وعشرت میں رہیں گے اور از راہ غرور و تکبر بے فکر ہو کر بیٹھیں گے تو حصول علم میں کوتاہی اور احادیث کے انکار کریں گے۔ اور یہ انکار حدیث بے علمی و جہالت سے ناشی ہوگا۔

قوله: فیقول لا ادری ماوجدنا فی کتاب الله اتبعنا ''پس کہیں گے میں کچھ نہیں جانتا جو کچھ ہمیں خدا کی کتاب میں ملا ہم نے اس کی اطاعت کی۔ قوله لا ادری ای غیر القرآن ای لاالفین احدکم والحال انه متکئ ویاتیه الامر فیقول لا ادری، اور وہ لوگ آرام سے بیٹھے بیٹھے کہیں گے کہ دین وشریعت کے احکام و مسائل صرف قرآن میں منحصر ہیں حالانکہ احکام شرع کیلئے جسطرح قرآن حجت ہے اسطرح حدیث بھی، حدیث کے انکار سے قرآن کا انکار

لازم ہے کما قال الله ومایبنطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی (النجم آیت ۴)
وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھکم عنه فانتھوا (الحشر آیت ۷)

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود ☆ گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

(مرقاۃ ص ۲۳۶ ج ۱، التعلیق ص ۱۲۵ ج ۱)

حدیث: عن المقدام بن معدیکرب الا انی اوتیت القرآن ومثله معه الا یوشك رجل شبعان علی اریکته الخ: ”آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسکے ساتھ اسکا مثل بھی، خبردار عنقریب اپنے چھپر کھاٹ پر پڑ کر ایک پیٹ بھرا شخص کہیگا کہ فقط اس قرآن کو اپنے اوپر لازم جانو۔

سوال: قرآن قطعی ہے اور حدیث ظنی ہے تو مثل کسطرح فرمایا گیا؟

جواب: (۱) صحابہ کرام کیلئے تمام احادیث قطعی ہیں کیونکہ وہ حضرات آنحضرت ﷺ سے بالمشافہہ سنتے تھے اور حدیث کا ظنی ہونا بوجہ کثرت وسائط ان کے غیروں کیلئے ہے (۲) یا یہ مماثلت بحیثیت وحی ہونے کی ہے (۳) یا بحیثیت اثبات احکام کی ہیں (۴) یا بعض احادیث یعنی متواترہ کی جہت سے مماثل قرار دیا گیا، شبعان کنایہ ہے بدفہمی سے چنانچہ کثرت اکل بدفہمی و بلادت کا سبب ہوتی ہے، علی اریکته کنایہ ہے تکبر اور غرور و مال وجاہ سے جو طلب علم سے مانع اور انکار حدیث کا باعث ہوتا ہے۔

قوله: الا لا یحل لکم الحمار الأھلي: یہ بطور تمثیل کے ہے کیونکہ حمار وغیرہ کی حرمت کا ذکر صراحۃ قرآن میں موجود نہیں، اسکی حلت وحرمت کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوۃ ص ۶۳ ج ۳ میں ملاحظہ ہو،

قوله ولا کل ذی ناب من السباع: اسطرح کچلی رکھنے والے درندے کا حکم بھی حدیث سے ثابت ہوتا ہے، اسکی بحث ایضاح المشکوۃ ص ۳۹۸ ج ۴ میں ملاحظہ ہو،

قوله ولا لقطة معاھد الا أن یستغنی عنھا صاحبھا: ”اور نہ تمہارے لئے معاہد کا لقطہ (جو چیز راستہ میں گری پڑی پائی جائے) حلال کیا ہے مگر وہ لقطہ حلال ہے جسکی پرواہ اس کے مالک کو نہ ہو“

قولہ ولقطۃ معاہد : میں اضافت للتخصیص کا فرحربی کے اعتبار سے ہے مسلمانوں سے تخصیص کرنے کیلئے نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں کا لقطہ تو بطریق اولیٰ حرام ہونا چاہئے یا یہ تخصیص احوال مخاطبین کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس وقت مسلمانوں کے لقطہ کو لوگ حرام قرار دیتے تھے اور معاہدوں اور ذمیوں کے لقطہ کو غنیمت قرار دیکر حلال سمجھتے تھے اس لئے تاکید فرمایا کہ وہ بھی مسلمانوں کے لقطہ کی طرح حرام ہے اسکی تفصیلی بحث باب اللقطہ میں آرہی ہے۔

قولہ الا ان یستغنی عنہ : استغناء کی ایک صورت یہ ہے کہ ریڈیو یا اخبار وغیرہ کے ذریعہ یعنی مدت بعد اعلان کے بعد بھی کوئی مالک نہ نکلے (۲) یا مالک خود اسکو ہبہ کردے (۳) یا اتنی حقیر چیز ہے کہ مالک اسکی تلاش میں نہ ہو۔

قولہ ومن نزل بقوم فعلیہم ان یقرء ہ ’’جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو اس قوم پر لازم ہے کہ اسکی مہمانی کریں، اگر وہ مہمانی نہ کریں تو اس شخص کے لئے یہ اجازت ہے کہ وہ بغیر اذن مہمانی کے مانند اس سے وصول کرے‘‘ اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۴۱۹ ج ۳ باب الضیافۃ میں ملاحظہ ہو (مرقاۃ ص ۲۳۷ ج ۱ التعلیق ص ۱۲۵ ج ۱)

ماتحتی لوگوں کے گھروں میں بلا اجازت داخل ہونیکی ممانعت

حدیث: عن عرباض بن ساریۃ قال قام رسول اللہ ﷺ ، جب حدیث میں لفظ قام رسول اللہ ﷺ آتا ہے وہاں وعظ و تقریر مراد ہوتا ہے۔

قولہ ان اللہ لم یحل لکم أن تدخلوا بیوت أھل الکتاب ’’بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یہ حلال نہیں کیا کہ تم اہل کتاب کے گھروں میں بلا اجازت چلے جاؤ‘‘

تشریح: یہاں ایام جاہلیت کی بری عادتوں سے پرہیز کرنیکا حکم فرمایا ہے کیونکہ وہ لوگ ذمی ماتحتی لوگوں کے گھروں میں بلا اجازت داخل ہوکر ان کی عورتوں سے بدسلوکی کرتے تھے اور انکے مالوں میں بغیر اجازت تصرف کرتے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا اسکی ہرگز اجازت نہیں بلکہ ذمیوں کی عزت و آبرو بھی مسلمانوں کے مانند ہیں۔

حدیث: عنہ ... فقال رجل یارسول اللہ کأن ھذہ موعظۃ مودع ’’ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ) گویا رخصت کرنے والے کی یہ آخری نصیحت ہے‘‘

تشریح: یہ تشبیہ جامع ہونے میں ہے کہ جسطرح انوداع اور رخصت کرنے والے کی نصیحت خوب جامع اور کامل ہوتی ہے اسیطرح یہ نصیحت بھی جامع اور کامل ہے، یہ تشبیہ کمال تاثیر میں ہے جس پر ذرفت منھا العیون اور وجلت منھا القلوب دال ہیں۔

قوله فأوصنا فقال أوصيكم بتقوى الله. "لھذا ہم کو وصیت فرمادیجئے! آپ ﷺ نے فرمایا میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ خدا سے ڈرتے رہو"

یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے کیونکہ اس میں دین کے تمام مامورات ومنہیات آگئے،

روى عن ابن عباسؓ رأس الدين التقوى وللتقوى مراتب (١) الاتقاء عن الشرك (٢) الاتقاء عن الكبائر (٣) الاتقاء عن السيئات (٤) الاتقاء عن الشبهات (٥) الاعراض عما سوى الله تعالى.

قوله: والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا "تم کو (مسلمان سردار کی) بات اور ان کے حکم بجالانے کی وصیت کرتا ہوں اگرچہ وہ سردار حبشی غلام ہو" غلام کو سردار بنانے کے متعلق جو اختلاف ہے اسکو ایضاح المشکوۃ کے ص ۳۰۹ ج ۳ میں ملاحظہ ہو۔

قوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين الخ. "تم پر ضروری ہے کہ میرے اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کے طریقہ کو لازم جانو اور اسی طریقہ پر بھروسہ رکھو اور اسکو دانتوں سے مضبوط پکڑتے رہو"

تشریح: آنحضرت ﷺ نے اپنی سنت کے ساتھ خلفاء اربعہ کی سنت کو بھی ملادیا (١) کیونکہ آپ ﷺ کو یقین تھا کہ وہ میری سنت سے اجتہاد کر کے جو سنت نکالیں گے اس میں خطا نہیں کریں گے (٢) اسطرح آنحضرت ﷺ کو یہ بھی معلوم تھا کہ آپ کی بعض سنتیں آپ ﷺ کی حین حیات میں اتنی اشاعت نہیں ہوگی جسقدر اشاعت خلفاء اربعہ کے زمانہ میں ہوگی، امام توربشتیؒ وغیرہ نے خلفاء کی صفت الراشدین المہدیین اور دوسری حدیث "الخلافة بعدي ثلثون سنة" کے قرینے پر یہاں خلفاء اربعہ مراد لی ہے اور لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنی عشر خلیفة کلھم من قریش" (الحدیث) سے معلوم ہوتا ہے اور بھی آٹھ خلفاء ہیں لیکن وہ خلفاء راشدین میں سے نہیں اور انکی خلافت، خلافت علی منہاج النبوۃ نہیں

ہیں، گو بعض نے خلافت معاویہ کو تتمۂ خلافت راشدہ قرار دیا ہے اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوۃ ص ۶۱۰ ج ۴ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث: عن عبد الله بن عمروؓ .... لا یؤمن أحدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به۔ ''تم میں سے کوئی اس وقت تک (کامل) مؤمن نہیں ہوسکتا جبتک اسکی خواہش میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ ہوجائے،

تشریح: مبعا نے اگر عقائد کا اتباع مراد ہو تو لا یؤمن میں نفس ایمان کی نفی ہے اور اگر اعمال، عبادات اور عادات کا اتباع مراد ہو یعنی وہ چیزیں بغیر کلفت، کامل تسلیم ورضا کے ساتھ سرزد ہو اور اسکو اسمیں خوب لذت حاصل ہو تو کمال ایمان کی نفی مراد ہے یعنی نبی علیہ السلام کے لائے ہوئے تمام احکام دل وجان سے قبول کرے اور انکی تعمیل میں مسرت وفرحت محسوس کرے اور اعمال شرعیہ کو کھانے پینے کے مانند مرغوب جانے، یہ ہے مؤمن کامل اور اللہ کا ولی۔

حدیث: عن بلال بن حارث المزنیؓ .... من أحیی سنة من سنتي قد أمیتت بعدي الخ ''جس نے میری اس سنت کو زندہ کیا (یعنی اسکی ترویج اور اشاعت کی) جو میرے بعد ترک کردی گئی ہو تو یقیناً اسکو اتنا ثواب ملے گا جتنا کہ اس سنت پر عمل کرنیوالا کو (مجموعی طور پر ملیگا)

تشریح: سنت سے مراد دین کی بات خواہ فرض ہو یا مستحب، اسکی احیاء کی صورت یہ ہے کہ (۱) خود عمل کرے اور دوسروں کو بھی ترغیب دے، (۲) خود عمل کرے لیکن دوسروں کو ترغیب نہ دے، (۳) خود عمل نہ کرے لیکن دوسروں کو عمل کے متعلق ترغیبی بات کہے۔ آخری دونوں صورتیں ادنیٰ ہے۔

قوله ومن ابتدع بدعة الخ: ''اور جس نے کوئی ایسی گمراہ کن بدعت ایجاد کی جو اللہ اور اسکے رسول کی ناراضگی کا باعث ہو تو اسکو اتنا گناہ ہوگا جتنا اس بدعت پر عمل کرنے والوں کو (مجموعی طور پر ہوگا) بغیر اسکے کہ انکی گناہ میں کچھ کم کیا جائے''

اعتراض: "قوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری" سے معلوم ہوتا ہے، کہ

ثواب وعتاب متعدی نہیں ہوتا ہے اور زیر بحث حدیث سے سمجھا جاتا ہے یہ متعدی ہوتا ہے۔

جوابات: (۱) حدیث میں ثواب وعتاب کا متعدی ہونا اس صورت میں تسلیم کیا گیا کہ اگر عامل سے عمل کا ثواب وعتاب سلب کرلیا جاتا حالانکہ انکے لئے ثواب وعتاب اپنی حالت پر رہتی ہے تو گویا احیاء سنت کرنے والوں کو عاملین کے مانند ثواب دیا جانا یہ ترویج واشاعت کے عوض میں فضل الٰہی ہے، اور بدعتی کو عتاب دیا جانا اسکی ترویج کے عوض میں غضب الٰہی سے ہے، فاندفع التعارض۔

(۲) کہ آیت میں ایک کا بوجھ (ثواب یا گناہ) دوسرا شخص اٹھانے کی نفی ہے جس سے دوسرے پر بوجھ ہی باقی نہیں رہتا، اور حدیث میں ''من غیر ان ینقص من اجرہ ومن وزرہ شیا'' کی تصریح سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کا عین بوجھ نہیں اٹھائیگا، ورنہ من غیر ان ینقص الخ کے کوئی معنی نہ ہوتے، پس دونوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں تو فلہ أجرھا وأجر من عمل بھا ووزرھا ووزر من عمل بھا کے معنی مثل اجر من عمل بھا ومثل وزر من عمل بھا۔ہی ہے،

حدیث: عن عبد اللہ بن عمرؓ ...... لیاتین علی أمتی کما أتی علی بنی اسرائیل حذ و النعل بالنعل ''اس میں ذرا شک نہیں کہ میری امت پر (ہلاکت کا) ایک زمانہ آئیگا جیسا کہ بنی اسرائیل پر آیا تھا بالکل اسطرح جیسے ایک جوتی دوسری جوتی کی برابر ہوتی ہے۔

تشریح: لفظ اتیٰ کے بعد جب علی آتا ہے اور زمانہ فاعل ہوتا ہے تو ہلاکت کے معنی پر دلالت کرتا ہے أی لیاتین علی امتی زمان اتیانا مثل الاتیان علی بنی اسرائیل (مرقاۃ ص ۲۷۷ ج ۱)

قولہ حتی ان کان منھم من أتی امہ علانیۃ الخ: ''یہاں تک کہ اگران (بنی اسرائیل) میں کوئی ایسا شخص گزرا ہوگا جو علانیہ اپنے ماں پر (بدکاری کیلئے) آیا تھا تو یقینا میری امت میں بھی ایسا شخص ہوگا جو ایسا ہی کریگا''

تشریح: یعنی امت محمدیہ ﷺ پر بھی ایسی خواہش نفسانی غالب ہوگی کہ ماں وغیر ماں کی تمیز نہ ہوگی، یہاں امہ سے حقیقی ماں مراد نہ لیکر سوتیلی ماں مراد لینی چاہئے گرچہ حقیقی ماں کے ساتھ بدکاری کا ارتکاب بالکل محال بھی نہیں ہے کیونکہ دور حاضر میں بعض انسان پر ایسی حیوانیت اور بہیمیت طاری ہوگئی کہ اپنی حقیقی بیٹی سے منہ کالا کرنیکی خبریں اخبارات میں آتی رہتی ہیں تاہم یقیناً ماں کی طرف جنسی رغبت میں بغیر شرعی رکاوٹ کے طبعی رکاوٹ بھی ہوتی ہے اسلئے سوتیلی ماں ہی مراد لینا انسب ہے (احقر کو بعض جگہ سے اپنی حقیقی ماں کے متعلق بھی ایسی خبر ملی۔ العیاذ باللہ)

قولہ: وان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملۃ الخ:

"حقیقت یہ ہے کہ بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائیگی سب کے سب دوزخ میں جائیں گے مگر ایک فرقہ، صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ کون ہے؟ فرمایا جسطریقہ پر میں اور میرے صحابہ ہیں" یہاں پانچ مباحث ہیں

(۱) بہتر گمراہ فرقے کا اجمالی تذکرہ: واضح رہے کہ بڑے گمراہ گروہ بحیثیت اصول چھ ہیں (۱) خوارج (۲) روافض (۳) معتزلہ (۴) جبریہ (۵) مرجیہ (۶) مشبہ پھر ہر فرقہ میں شاخیں ہیں خوارج کے پندرہ فرقے، روافض کے بتیس فرقے، معتزلہ کے بارہ، جبریہ کے تین، مرجیہ کے پانچ، مشبہ کے پانچ مجموعہ بہتر فرقے ہوئے ایک فرقہ ناجی ہے اسکا مصداق اہل سنت والجماعت ہے۔

(۲) اہل سنت والجماعت کی حقانیت پر دلائل:

(۱) یہ ہے کہ اکثر حفاظ قرآن اس جماعت سے ہیں اور دوسرے فرقے میں حفاظ شاذ ونادر کالمعدوم ہے، (۲) جتنے اولیاء اللہ اور بزرگان امت کو شریعت کے ستون مانے گئے ہیں وہ سب سنی ہی تھے۔ (۳) جتنے شعائر اسلام ہیں مثلاً جمعہ کی نماز، عیدین کی نماز وغیرہ ان کو علی الاعلان، جسطرح سنی ادا کرتے ہیں دوسرے اسطرح ادا کرنے سے محروم ہیں (۴) مہبط وحی مکہ ومدینہ میں اہل سنت والجماعۃ کا مسلک رائج ہے (۵) ائمہ اربعہ اور تمام ائمہ حدیث اور مصنفین صحاح ستہ سب اہل سنت والجماعت کا مسلک رکھتے تھے الغرض اس مسلک کی

حقانیت پر بے شمار دلائل ہیں، جو شخص بھی نفسانیت سے الگ ہو کر قلب صادق کیساتھ حق کو جاننا چاہتا ہو اس کیلئے مذکورہ دلیلیں کافی ہیں۔

(۳) دور حاضر میں بھی فرق ضالہ موجود ہیں: جن فرق ضالہ مضلہ کے نام میں بیان کئے گئے ہیں ان میں سے بہت سے فرقے اگر چہ جوں کے توں ناموں کے ساتھ موجود نہ ہوں لیکن ان کے جیسے افکار ونظریات اور انکے جیسے اعمال اختیار کئے ہوئے گروہ ضرور موجود ہیں نیز ان کے ساتھ ساتھ دوسرے باطل فرقے مثلاً منکرین حدیث، قادیانی اور تجدد پسند یا ترقی پسند گروہ وغیرہ گمراہی پھیلا رہے ہیں۔

(٤) قوله كلهم في النار الاملة واحدة: میں اگر دخول ابدی مراد ہو تو مستثنیٰ منہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا کیونکہ بالاجماع یہ فرق باطلہ سب کے سب کافر نہیں ہیں لہذا ان سب کیلئے دخول ابدی نہیں ہے اور اگر دخول غیر ابدی مراد ہو تو بحیثیت مستثنیٰ صحیح نہیں کیونکہ سنیوں کے عصاۃ بھی دوزخ میں داخل ہونیکا احتمال ہے اگر چہ بعد میں ناجی ہونگے۔

جواب: دخول نار دو اعتبار سے ہوگا ایک سوء اعتقاد کیوجہ سے دوسرا بداعمال کیوجہ سے زیر بحث حدیث میں دخول غیر ابدی مراد ہے مگر یہ دخول سوء اعتقاد کی بنا پر ہے بداعمال کی بنا پر نہیں لہذا فرق باطلہ داخل نار ہونگے سوء اعتقاد کی بنا پر، اور سنیوں کے عصاۃ داخل نار ہونگے بداعمالی کی بنا پر۔

(۵) سوال: یہاں کلھم فی النار الاملۃ واحدۃ ہے اور دوسری ایک روایت میں کلھم فی الجنۃ الاملۃ واحدۃ ہے فکیف التوفیق۔

جوابات: (۱) بعض نے اسکو موضوع کہا۔ (۲) بعض نے اسکو بالکل ضعیف قرار دیا (۳) بالفرض اگر صحیح مانا جائے تو کلھم فی النار کی روایت امت دعوت کے متعلق ہے اور کلھم فی الجنۃ امت اجابت کے متعلق ہے، فی النار سے مراد صرف دخول نار ہے نہ کہ خلود اور کلھم فی الجنۃ" سے مراد جنہوں نے حضور ﷺ کی دعوت کو قبول کیا وہ جنتی ہونگے خواہ دخول اولی ہو یا ثانوی "الاملۃ واحدۃ" سے مراد کفار ہیں جنہوں نے دعوت رسول پر لبیک نہیں کہا وہ دوزخ میں جائیگا

انکو جنت میں دخول ثانوی بھی نصیب نہیں ہوگا۔ الا ان یشاء اللہ۔

قولہ وھی الجماعۃ: ''جماعت'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اور فقہ کا صحیح علم رکھتا ہے جنکو اہل سنۃ الجماعۃ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ان کو ''جماعت'' اس اعتبار سے فرمایا گیا ہے کہ یہ لوگ کلمۂ حق پر جمع اور متفق ہیں،

قولہ وانہ سیخرج فی امتی اقوام الخ: ''قریب ہے کہ میری امت میں ایسے فرقے ظاہر ہونگے جن میں نفسانی خواہشات (یعنی بدعتیں) اسطرح سرایت کئے ہونگے جسطرح ہڑک ہڑک والے کے اندر سرایت کرجاتی ہے کہ (اسکے جسم کی) کوئی رگ اور کوئی جوڑ ایسا باقی نہیں رہتا جس میں وہ ہڑک گھس نہ گئی ہو۔

تشریح: کلب بفتح الکاف واللام بمعنی ہڑک یہ ایک بیماری کا نام ہے جو دیوانے کتے کے کاٹنے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ مالیخولیا کے مشابہ ہوتی ہے وہ پانی کو دیکھکر چلاتا ہے اور بھاگتا ہے حتی کہ وہ شدت پیاس سے تڑپ تڑپ کر مرجاتا ہے اور یہ امراض متعدیہ میں سے ہے اسی طرح بدعتیں بھی امراض متعدیہ ہیں اور بدعتیوں میں ہوائے نفسانی اسطرح سرایت کئے ہوئے ہوتی ہے کہ وہ حق تک پہونچنے سے بھی ڈرتے ہیں اور سنت سے بھاگتے ہیں حتی کہ بدعت کی موت سے مرجاتا ہے (مرقاۃ ص ۲۴۷ ج ۱، مظاہر حق ۲۳۱ ج ۱ اشعۃ اللمعات ص ۱۵۳ ج ۱)

حدیث: عنہ .... اتبعوا السواد الاعظم الخ: ''بڑی جماعت کی پیروی کرو۔ پس حقیقت یہ ہے کہ (جماعت سے) جو لوگ الگ ہوا وہ (جنتیوں کی جماعت سے) الگ کرکے دوزخ میں ڈالا جائیگا۔

تشریح: سواد بمعنی سیاہی اور یہ لفظ جماعت پر بھی بولا جاتا ہے یہاں اس سے مراد جمہور علماء اہل سنۃ والجماعۃ ہے جو اہل حق ہیں وہ اگرچہ بعض دور میں عدداً کم ہوں، اسلئے حدیث میں اعظم فرمایا ہے اکثر نہیں فرمایا، یہ حکم اتباع اصول عقائد کے متعلق ہے باقی فروعی مسائل میں ہر مجتہد کی تقلید شخصی جائز ہے۔

حدیث: عن جابرؓ ...... حین أتاہ عمرؓ الخ: ایک دن حضرت عمرؓ نبی ﷺ

کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بولے کہ ہم یہودیوں سے انکی (مذہبی) باتیں سنتے ہیں جو ہمیں بھلی لگتی ہیں تو کیا آپ ﷺ اجازت دیتے ہیں کہ (ان میں سے بعض) کچھ باتیں لکھ لیں جو ہمیں اچھی لگتی ہیں۔

تشریح: چونکہ حضرت عمرؓ کا گھر شہر مدینہ میں سے دو تین میل کے فاصلہ پر تھا دربار رسالت میں آنے کی راہ میں اہل کتاب کے مکانات پڑتے تھے تو بعض وقت انکے ساتھ بیٹھ جاتے تھے انکا خیال تھا جہاں سے بھی علم دین میسر ہو کچھ اخذ کر لینا بہتر ہے لیکن حضرت ﷺ یہ بات سنکر ناگواری کے ساتھ فرمایا ''امتھوکون انتم کما تھوکت الیھود والنصاریٰ'' کیا تم حیرت میں گرفتار ہو جانے والے ہو جیسے یہود و نصاریٰ (اپنے دینی اعتقادات اور مذہبی احکام میں) حیرت اور پریشانی کا شکار ہو گئے (کان کھول کر سن لو) میں جو شریعت تمہارے درمیان لایا ہوں وہ بلاشبہ روشن و صاف ہے، اگر آج موسیٰؑ (یہود کا نبی) زندہ ہوتے تو انکو بھی میری پیروی کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا۔

تشریح: یعنی میری شریعت مکمل ہے وہاں دوسرے ادیان سے اضافہ کی ضرورت نہیں نیز میری شریعت واضح روشن، افضل، اکرم تحریف اور شک و شبہ سے محفوظ ہے کیا تم افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کرنا چاہتے ہو؟

حدیث: عن ابی سعید الخدریؓ ـ من اکل طیبا وعمل فی سنة الخ ''جس نے حلال رزق کھایا اور پوری زندگی سنت میں گذارا (فی استغراق کیلئے ہے) اور لوگ انکی شرارتوں سے محفوظ رہا تو وہ جنت میں جائیگا۔

تشریح: ''عمل فی سنۃ'' سے جمیع حقوق اللہ کی طرف اشارہ فرمایا اور ''امن الناس'' سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ کیا لہذا جو بھی شخص دونوں قسم کے حقوق ادا کریگا وہ بیشک جنتی ہے۔

قوله فقال رجل یا رسول الله الخ: ''ایک صحابی نے کہا یا رسول اللہ! آج کل تو یہ بات بہت لوگوں میں ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا! اور میرے بعد کے زمانوں میں بھی اسطرح کے لوگ ہونگے''

تشریح: یعنی صحابی نے کہا آپکی صحبت کی برکت سے اس زمانہ میں ویسے بہت افراد ہیں

آنحضرت ﷺ نے فرمایا آخری زمانہ میں جب شریعت سے لا پرواہی عام وبا کی صورت میں پھیلی ہوئی ہوگی اسوقت بھی ایک طبقہ ایسا ہوگا جو تقوی کا حامل اور صراط مستقیم پر گامزن رہیگا اگر چہ قلت وکثرت کا فرق ہوگا لیکن فی ذاتہ آخری زمانہ میں بھی بہت افراد ہونگے،
آنحضرت ﷺ نے اکل حلال کو عمل پر اسلئے مقدم فرمایا کہ اعمال صالحہ کی توفیق بغیر اکل حلال کے نہیں ہوتی، کما قال اللہ تعالی کلوا من الطیبات واعملوا صالحا (مرقاۃ ص ۲۵۱ ج ادغیرہ)

قولہ "ما امر بہ" کی مراد میں اشکال اور اسکے جوابات

حدیث: عن ابی ھریرۃؓ .... انکم فی زمان من ترک منکم عشر

ما امر بہ الخ: "یہاں اشکال ہوتا ہے کہ ما امر بہ سے کیا مراد ہے اگر فرائض ومحرمات مراد ہوں تو پہلا جملہ یعنی "من ترک الخ" تو صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ صحابہ کرام باوجود صحبت یافتہ ہونے اور وجدان دور نزول وحی کے اگر ایک آدھ خلاف ماموارت یا منہیات کرتے تو وہ بھی موجب ہلاکت ہوسکتا ہے لیکن دوسرا جملہ یعنی "من عمل منھم الخ" صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ اگر فرائض ومحرمات سے ایک عشر پر عمل کرے اور باقی کو ترک کرے تو اس سے نجات تو نہیں ہوسکتی ہے، اور اگر "ما امر بہ" سے مستحبات مراد لی جائے تو پہلے جملہ کا مطلب صحیح نہیں نکلتا کیونکہ سنن ومستحبات کے عشر چھوڑ دینے پر ہلاکت تو متصور نہیں ہوسکتی ہے۔
جواب: "ما امر بہ" سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مراد ہے کیونکہ دور نبی میں تبلیغ کا ترک عذر کی وجہ سے نہیں بلکہ کوتاہی کیوجہ سے ہوگا اس وقت دین غالب تھا لہذا اسوقت دسویں حصے کا ترک بھی موجب ہلاکت ہے لیکن آخری زمانہ میں ضعف اسلام اور غلبہ ظلم وفسق کے عذر کی بنا پر ترک تبلیغ ہوگا نہ کہ کوتاہی کی بنا پر لہذا دسوی حصے کا ارتکاب بھی نجات کیلئے کافی ہوگا۔

حدیث: عن ابی امامۃؓ .... ماضل قوم بعد ھدی کانوا علیہ الا اوتوا الجدل "کوئی بھی قوم راہ ہدایت پر گامزن ہونیکے بعد پھر اسی وقت گمراہی کا شکار ہوئی جب اسکو جھگڑے کی عادت ہوگئی"
تشریح: یعنی احقاق حق کی نیت کے بغیر محض اپنی غلط آراء کی ترویج وتائید کی غرض سے

جھگڑے اور مجادلے کا بازار گرم کرنا اور قرآن کو تختۂ مشق بنالینا گمراہی کا سبب ہے البتہ حق غرض کیلئے مناظرہ کرنا فرض کفایہ ہے۔

قوله لا تشددو على انفسكم کی توضیح:

حدیث: عن انس ان رسول الله ﷺ كان يقول لا تشددوا على انفسكم الخ: ''حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ (دین کے بارے میں) تم اپنی جانوں پر سختی نہ کرو اور ایسا نہو کہ پھر اللہ تعالیٰ بھی تم پر سختی کرے، حقیقت یہ ہے کہ ایک قوم (بنی اسرائیل) نے اپنی جانوں پر سختی کی تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر سختی کردی۔

تشریح: یعنی ایسی ریاضتیں اور ایسے مجاہدے اپنے اوپر لازم نہ کرلو کہ جنکا بار قوائے جسمانی اٹھانہ سکے مثلاً کسی نے روزہ رکھنے کا نذر کرلیا یا امر مباح کو اپنے اوپر حرام کرلیا وغیرہ اگر ایسا کروگے تو بنی اسرئیل کے قصہ بقرہ کے مانند تم پر بھی تشدد ہوگا۔

قوله: فتلك بقايا هم في الصوامع: ''یہ صومعوں اور دیاروں میں جو لوگ ہیں وہ ان بنی اسرائیل کے باقی ماندہ لوگ ہیں جنہوں نے رہبانیت کو ایجاد کیا''

قوله صوامع: یہ صومعہ کی جمع ہے بمعنی عیسائیوں کی عبادت گاہ، دیار دیر کی جمع ہے بمعنی یہودیوں کی عبادت گاہ اور خانقاہ، رہبانیت کہتے ہیں کہ کوئی دنیا کے جائز مشاغل کو چھوڑ کر ایک گوشہ تنہائی میں بیٹھ جائے اور سخت سخت ریاضتیں کرنے لگے وغیرہ اسلام میں اس طریقہ کی ریاضت ومجاہدہ قطعاً درست نہیں۔

قوله رهبانية ابتدعوها الخ: یہ قرآن پاک کی آیت کا ایک ٹکڑا ہے یہاں رہبانیۃ مفعول بہ کی بنا پر منصوب ہے، مفعول بہ کے عامل جن چار جگہ میں حذف کرنا واجب ہے ان میں سے ایک ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر ہے اس قاعدہ کی بنا پر ابتدعوا عامل کو یہاں حذف کردیا گیا کیونکہ ''ابتدعوھا'' سے اس قول کی تفسیر کی جارہی ہے اور وہ مفعول بہ کی ضمیر کیساتھ مشغول ہوا ہے یعنی ابتدعوا رہبانیۃ (مرقاۃ ص ۲۵۲ ج ا وغیرہ)

مختلف فیہ حکم کا مصداق کیا ہے؟

حدیث: عن ابن عباسؓ ... فامر اختلف فیه الخ

"تیسرا وہ حکم جس میں اختلاف کیا گیا پس اسکو اللہ عز وجل کے سپرد کر دو"

تشریح: مختلف فیہ حکم سے (۱) مراد وہ ہے جو غیر واضح اور مشتبہ ہو جیسا کہ متشابہات (۲) یا اس سے مراد وہ مسائل اجتہادیہ ہیں جن کے بارے میں دلائل کا اختلاف ہے مثلاً اطفال مشرکین کا مسئلہ، آنحضرت ﷺ کے والدین کے ایمان کا مسئلہ، تعیین وقت قیامت اور تعیین شب قدر وغیرہ انکے بارے میں توقف ہی بہتر ہے، (۳) یا اس سے مراد امور مسکوتہ جنکے متعلق حلت وحرمت کی صراحت نہیں انکو اللہ تعالیٰ کا سپرد کر دو اور اصل کے اعتبار سے انکی اباحت کا اعتقاد رکھو مثلاً کھانے پینے میں وسعت۔

حدیث: عن معاذ بن جبلؓ ..... الشاذة الخ "الشاذۃ وہ بکری جو نفرت کیوجہ سے ریوڑ سے بھاگ کر اکیلی ہو گئی ہو،" القاصیۃ" وہ بکری جو گھاس کیوجہ سے ریوڑ سے دور چلی جائے، الناحیۃ وہ بکری جو غفلت کیوجہ سے ایک کونہ میں رہ جائے۔

قوله وایاکم الشعاب "اور تم پہاڑ کے درّے سے بچو" شعاب یہ شعب کی جمع ہے بمعنی پہاڑی راستہ یعنی کتاب وسنت کے سیدھے راستے چھوڑ کر پرخطر بدعت کے راستے اختیار کرنا بمنزلہ پہاڑی دروں اور گھاٹیوں کے ہے اور اجماع امت کے شاہراہ سے منفرد ہونا یہ سبب ہلاکت ہے۔

حدیث: عن ابی ذرؓ.... من فارق الجماعة شبرا الخ۔

شبرا بمعنی بالشت یہ کنایہ ہے قلت سے، یعنی تھوڑے وقت یا تھوڑے احکام میں بھی اجماع اور جمہور کی خلاف ورزی کرنا قابل وعید ہے،

قوله ربقة بمعنی رسی کے وہ پٹے جو بکری وغیرہ کی گردن میں ڈالے جاتے ہیں، ربقۃ الاسلام یعنی اسلام کی رسی کی پھندا سے مراد اسلام کی پیروی اور شریعت کے احکام کی پابندی ہے یہ حکم بطور تغلیظ وتشدید کے ہے کہ یہ رویہ آہستہ آہستہ اسکو دائرہ اسلام سے خارج کر دیگا۔

حدیث : عن عضیف بن الحارث الثمالیؓ... فتمسك بسنة خیر من احداث بدعة "پس سنت کو مضبوطی سے پکڑنا بدعت کے ایجاد کرنے سے اچھا ہے"

تشریح: یہاں خیر معنی تفضیل سے مجرد ہے کمافی قولہ تعالیٰ فتبارک اللہ احسن الخالقین، ورنہ یہ لازم آ ویگا کہ بدعت فی نفسہ خیر ہو گو کم درجہ کی کیوں نہ ہو؟

حدیث : عن ابن مسعودؓ .... ضرب الله مثلا صراطا مستقیما

تشریح: قوله صراطا مستقیما یہ مثلا سے بدل واقع ہوا اور عن جنبی الصراط الخ یہ جملہ صراطا سے حال واقع ہوا، فیھما ابواب مفتحۃ سوران کی صفت ہے۔ اس حدیث کی تشبیہ کا حاصل یہ ہے کہ دین واسلام بمنزلۂ ایک سیدھی سڑک کے ہے اور محرمات الہیہ بمنزلۂ ابواب مفتحہ کے ہیں، اور احکام وحدود جو بندوں کو ان محرمات سے روکنے والی ہیں وہ بمنزلۂ پردوں کے ہیں اور قرآن بمنزلۂ اس داعی کے ہے جو راستے کے سرے پر بیٹھا ہے اور یوں کہتا ہے استقیموا علی الصراط ولا تعوجوا اور القاء ملکی سے دل میں جو اچھا خیال آتا ہے یہ بمنزلۂ اس داعی کے ہے جو راستے کے اوپر بیٹھا ہے اور یوں کہتا ہے ویحک لا تفتحہ۔

فضائل وخصوصیات صحابۂ کرام

حدیث : عن ابن مسعودؓ قال من كان مستنا فلیستن بمن قدمات

حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا جو شخص کسی طریقہ پر چلنا چاہتا ہے تو اسکو چاہئے کہ وہ ان لوگوں کا طریقہ اختیار کرے جو اس دنیا سے گذر گئے ہیں"

تشریح: حضرت ابن مسعودؓ نے بمن قدمات کے الفاظ کے ذریعہ ان صحابہ کی طرف اشارہ کیا جو اس وقت تک اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے، اور یہ بات اپنے زمانہ کے تابعین کو خطاب کرتے ہوئے فرمارہے تھے کیونکہ صحابۂ کرام کی جماعت فتنہ اور نفسانی خواہش سے مامون تھے اور ان کے قلوب اخلاص اور ایمان کامل کے نور سے بھرے ہوئے تھے۔

قوله: اولئك اصحاب محمد ﷺ "جماعت صحابہ کیطرف تعظیما اشارہ حسیہ کیا گیا

کیونکہ انکے ایمان وعمل ایسے معروف ہیں گویا کہ وہ حضرات خود موجود ہیں۔

قولہ کانوا افضل ھذہ الامۃ ''امت'' سے مراد امت اجابت ہے جو تمام امتوں سے افضل ہے کما قال اللہ تعالیٰ ''کنتم خیر امۃ اخرجت للناس'' اس خطاب کا بالذات مخاطب صحابۂ کرام ہیں لہذا انکا مقام انبیاء سے نیچے اور دوسرے تمام اولیاء سے بلند او نچا''

قولہ ابرھا قلوبا ''جو دل کے اعتبار سے اس امت کے نیک ترین کما قال اللہ تعالی اولئک الذین امتحن اللہ قلوبھم للتقوی قولہ وأعمقھا علما ''اور علم کے اعتبار سے اس امت کے کامل ترین افراد تھے، یعنی وہ حضرات گہری فہم کے مالک اور تمام ضروری علوم کے جامع تھے بعد والوں میں اکثر ناقص کوئی صرف مفسر اور کوئی صرف محدث ہیں۔

قولہ وأقلھا تکلفا ''انکے اندر کسی چیز میں تکلف نہیں تھا نہ ظاہرانہ باطنانہ اعتقاداتً عملاً مثلاً کھانے پینے، لباس مکان اور تلاوت قرآن وغیرہ میں غایت درجہ کی سادگی اور بے تکلفی تھی، اور جس مسئلہ کو وہ نہ جانتے اس سے اپنی لاعلمی کا برملا اظہار کردیتے تھے کیونکہ انکے جسم تو فرش کیطرح زمین میں بچھے ہوئے نظر آتے تھے مگر انکی روحیں عرش الٰہی تک پرواز رکھتی تھیں۔

قولہ اختار ھم اللہ لصحبۃ نبیہ ''اللہ تعالیٰ نے انکو امام الانبیا کے صحبت کیلئے پسند کیا تھا کیونکہ وہ اسکے اہل تھے کما قال اللہ تعالی والزمھم کلمۃ التقوی وکانوا احق بھا واھلھا اسی سے معلوم ہوا کہ نبوت کیطرح صحابیت بھی وہبی ہے نہ کسبی، وہبی چیزوں میں جرح وقدح کرنا جائز نہیں لہذا اصحابؓ کے متعلق طعن وتشنیع جائز نہیں ہوگی۔

قولہ ولا قامۃ دینہ: ''اور دین کی اقامت کیلئے ان کو منتخب کیا تھا، یعنی صحابۂ کرام نے آنحضرت ﷺ سے مکمل دین حاصل کیا اور اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے بے انتہاء قربانیاں دیں اور جہاد کے ذریعہ ممالک فتح کرکے ان میں حکومت الٰہیہ قائم کی اسلئے وہ قبلۂ اقوام عالم ہوئے آنحضرت ﷺ کے زمانہ تربیت میں اگر کسی صحابہ سے کوئی بھول چوک واقع ہوا تو اسپر اللہ ورسول نے گرفت کرلی آنحضرت ﷺ کی وفات کے کچھ آگے جب انکو رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ کا خطاب مل گیا اب اسکے بعد کسی کے لئے انگشت نمائی کا حق نہیں رہا۔

سوال: ابن مسعودؓ تو صحابہ کرام کی تقلید کرنے کیلئے فرمائے لہذا ائمہ کرام کی تقلید کیسے جائز ہوگی؟ جواب: صحابہ کرام کے آراء منتشر تھے ائمہ کرام نے انکو یکجا کر کے کتابوں میں مرتب کردیا لہذا انکی تقلید صحابہ کرام کی تقلید ہے۔

قوله فاعرفوا لهم فضلهم الخ: ''پس تم لوگ ان حضرات کی فضیلت کو پہچانو (وہ افضل امت ہونیکا عقیدہ رکھو) انکے نقش قدم کی پیروی کرو''

حدیث: عنه ...... كلامي لا ينسخ كلام الله الخ: میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کردیتا ہے اسی طرح اللہ کے کلام کا بعض حصہ اپنی بعض حصہ کو منسوخ کردیتا ہے، یہاں چار مباحث ہیں۔

(۱) نسخ کے معنی لغوی و شرعی: نسخ بمعنی تبدیل کرنا، مٹادینا، اور شرع میں نسخ حکم مطلق کی انتہا ہے جو ہمارے ذہنوں میں ہمیشہ رہنے والا تھا یا ہمارے اوہام میں تھا کہ یہ کلمہ ہمیشہ رہیگا۔ یہ نسخ ہمارے لئے تو تبدیلی ہے لیکن صاحب شرع کے لئے ایک چیز کا بیان کردینا ہے محل نسخ وہ حکم ہوتا ہے جو فی نفسہ وجود وعدم کا متحمل ہو یعنی وہ حکم واجب لذاتہ نہو مثلاً وجوب ایمان، نسخ کا مثال مریض کیلئے تبدیل نسخہ کی طرح ہے یعنی ماہر معالج جسطرح مرض میں تغیر کے پیش نظر نسخہ کو بدل دیا کرتا ہے اسیطرح طبیب روحانی شارعؑ لوگوں کے حالات کے نئے تقاضے پر احکام میں تبدیل کردیتے ہیں،

(۲) اقسام نسخ: (۱) نسخ القرآن بالقرآن (۲) نسخ الحدیث بالحدیث (۳) نسخ الحدیث بالقرآن (۴) نسخ القرآن بالحدیث، ان چار صورتوں میں سے پہلی دو صورتیں باتفاق ائمہ اربعہ جائز اور واقع ہیں اور آخری دونوں صورتوں کے متعلق اختلاف ہے

(۳) مذاہب: (۱) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک یہ جائز نہیں (۲) احناف اور موالک کے نزدیک جائز اور واقع ہیں۔

دلائل فریق اول: وہ کہتے ہیں کہ نسخ حدیث بالقرآن کی صورت میں دشمنان دین یہ کہیں گے کہ جب اللہ تعالی خود رسول کی تکذیب کررہا ہے تو اسکی دعوی نبوت کو کیسے تسلیم کریں (۲) نسخ القرآن بالحدیث کے عدم جواز پر حدیث الباب تو صریح دال ہے۔ (۳)

نیز جب رسول اللہ ﷺ خود اللہ کو تکذیب کر رہے ہیں تو ہم رسول کے کہنے پر خدا پر کیسے ایمان لائیں۔

نسخ الحدیث بالقرآن کے متعلق دلائل فریق ثانی: (۱) بعد الہجرت بیت المقدس کو قبلہ بنانے کا حکم حدیث سے ثابت تھا پھر فول وجہک شطر المسجد الحرام (البقرۃ آیت ۱۴۴) نے اسکو منسوخ کر دیا (۲) نیز حدیث الباب وکلام اللہ ینسخ کلامی اسپر صریح دال ہے۔

نسخ قرآن بالحدیث کے دلائل: (۱) "لا وصیۃ لوارث ولا فوق ثلاث" حدیث سے آیت وصیت کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت منسوخ ہے

سوال: آیت وصیت تو آیت میراث سے منسوخ ہے نہ حدیث مذکور سے،

جواب: آیت میراث سے میت کے ورثاء کے صرف حقوق وحصص متعین ہو رہے ہیں اس سے وصیت کا بطلان ثابت نہیں ہوتا لہذا وصیت کا نسخ لا وصیۃ لوارث سے ہوا۔ (۲) ملائکہ نے آدمؑ کو سجدہ تحیہ کیا اور برادران یوسفؑ نے یوسفؑ کو سجدہ کیا تھا انکا ذکر قرآن میں موجود ہے لیکن شریعت محمدیہ ﷺ میں لوکنت امر احد ان یسجد لا حد لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجھا (مشکوۃ ص۲۸۲ ج۲) سے منسوخ ہونے پر اجماع ہے۔

جوابات: نسخ فی الواقع کوئی تبدیلی نہیں بلکہ بیان محض ہے لہذا جائز ہے کہ اللہ تعالی اپنے رسول کے کسی حکم کی انتہاء کو بیان کر دے یا رسول اللہ کے کسی حکم کی انتہاء بیان کر دے، باقی رہے اعتراضات دشمنان دین وہ تو متفقہ امور میں بھی موجود ہیں (التفسیرات الاحمدیہ ص۳۶)

(۲) دلائل مذکورہ کے قرینہ پر حدیث الباب میں جو کلامی ہے اس سے مراد کلام اجتہادی ہے نہ کہ کلام وحی اور کلام اجتہادی سے عدم نسخ قرآن کے ہم بھی قائل ہیں (۳) یا کلام نبوی کلام الہی کے الفاظ کی تلاوت کو منسوخ نہیں کر سکتا چنانچہ آیت وصیت اور آیات سجدہ تحیہ کی تلاوت باقی ہے لیکن حکم منسوخ ہے (مرقاۃ ص۲۶۲ ج۱، اصول السرخسی ۶۷ ج۲ وغیرہما)

<u>**شیعوں کے بدا اور اہل السنہ والجماعۃ کے نسخ کے مابین واضح فرق:**</u> بدا کی حقیقت یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالی نے ایک حکم دیا پھر جب اس میں کوئی نقصان معلوم ہوا تو

اسکو بدل دیا لہذا خطا اور غلطی بدا کی مفہوم کی حقیقت میں داخل ہے، اہل السنۃ اسکو محال قرار دیتے ہیں کیونکہ اللہ کے علم اور حکم وارادہ میں کسی خطاونسیان کا ذرہ برابر امکان نہیں۔ شیعوں کے نزدیک بدا تین قسمیں ہیں (۱) بدائی العلم یعنی خدا تعالیٰ نے پہلے سے جو جان رکھا تھا بعد میں فی الحقیقت اسکے خلاف معلوم ہوئی (۲) بدائی الارادہ یعنی پہلی کچھ ارادہ تھا پھر بعد میں یوں معلوم ہوا کہ ارادہ ٹھیک نہیں تھا (۳) بدائی الامر یعنی پہلے کچھ حکم دیا پھر یہ معلوم ہوا کہ پہلے حکم میں کچھ غلطی تھی اسکو بدل کر دوسرا حکم ایسا دیا کہ جس میں غلطی نہ ہو بلکہ مصلحت وقت کے مطابق ہو (معارف ص ۱۱۳ ج ۳)

کتاب العلم

باب الاعتصام کے بعد کتاب العلم کو لانا تعمیم بعد التخصیص ہے لہذا ما قبل سے ربط ثابت ہوا اور ایمان تمام امور شرعیہ کا موقوف علیہ ہے اسلئے اسکو سب پر مقدم کیا، اور ہر قسم کے اعمال علم پر موقوف ہے اسلئے اسکو بعد الایمان سب پر مقدم کیا، گو قیامت کے دن بعد الایمان نماز کے بارے میں سوال کیا جائیگا تاہم نماز کے کل اعمال میں علم کی احتیاج ہوتی ہے لہذا وہ مقدم ہونا چاہئے۔ ۔۔۔ یہاں چار مباحث ہیں

(۱) تعریف علم: اسکے متعلق اختلاف ہے کہ وہ ممکن التحدید ہے یا نہیں جنہوں نے ممکن التحدید مانا ان میں بھی باہم اختلاف ہے کہ بدیہی ہے یا نظری پھر نظری ماننے والوں میں بھی باہم اختلاف ہے کسی نے عسر التحدید کہا اور کسی نے عسیر التحدید کہا جن لوگوں نے علم کو ممکن التحدید مان کر عسیر التحدید کہا انہوں نے اسکی مختلف تعریفیں کی ہیں۔ ان مطلق علم کی تعریفوں میں سے احسن الحدود یہ ہے "هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به" یہاں مذکور سے مراد مذکور بالقوۃ یعنی من شانہ ان یذکر ہے نہ کہ مذکور بالفعل، ماتریدیہ نے کہا العلم صفة مودعة في القلب تنكشف بها الامور كما هي وهي أعم للموجود والمعدوم

علم کی تعریف شرعی یہ ہے هو نور في قلب المؤمن مقتبس من نور النبوة من

الاقوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية يهتدي به الى الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه (انوار المحمود ص ۳۸۰ ج ۲ مرقاۃ) راقم الحروف کہتا ہے کہ قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء (فاطر آیت ۲۸) اور ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کے پیش نظر علم ایسے ایک نور کا نام ہے جس سے اللہ تعالی کی عظمت شان اور جلالت قدر قلب میں جاگزیں ہوتی ہے، لہذا جسکا علم اور معرفت خداوندی زیادہ ہوگی اسکو اللہ کا خوف بھی زیادہ ہوگا چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ علم کثرت حدیث کی بناء پر نہیں ہے بلکہ خوف خدا کی کثرت کے لحاظ سے ہے، حسن بصریؒ نے فرمایا کہ عالم وہ ہے جو اللہ سے بے دیکھے ڈرے اور جو کچھ اللہ کو پسند ہے اسکی طرف راغب ہو، اور جس چیز سے اللہ ناراض ہے اس سے وہ کوئی دلچسپی نہ رکھے، جس علم کے بعد خوف خداوندی حاصل نہو تو سمجھ لو کہ وہ علم اللہ کے نزدیک معتبر نہیں۔

؎ علم چندانکہ بیشتر خوانی ☆ چوں عمل در تو نیست نادانی

علم دین سے مقصد تزکیۂ نفس اور عمل ہے ورنہ ہیچ ہے جیسے علم طب سے مقصود جسمانی صحت کی حفاظت ہے محض دواؤں کے نام اور انکے خواص یاد کر لینا مقصود نہیں ہے، یہ ناممکن ہے کہ واقع میں کوئی شراب پیے اور اسکو نشہ نہ ہو اسی طرح یہ ناممکن ہے کہ کوئی حقیقۃ علم دین کا ایک جام پیے اور اسپر دین کا نشہ اور سکر نہ آئے۔

اقسام علم: اولاً علم کی دو قسمیں ہیں، (۱) دینی، جو کتاب وسنت سے متعلق ہو، (۲) دنیوی جو دنیا سے متعلق ہو مثلاً جغرافیہ اور سائنس وغیرہا یہاں دینی علم کا بیان ہے کیونکہ اللہ کے نزدیک علم دنیوی کی کوئی حیثیت نہیں ہے

؎ علم کالج ہمچنیں علم سکول ☆ جہل مطلق نزد اللہ ورسول"

پھر دینی علم دو قسمیں ہیں (۱) تشریعی جو قرب الہی اصلاح ظاہر وباطن کا ذریعہ ہے، (۲) تکوینی جس سے واقعات وحالات کونیہ کا علم ہو، پھر تشریعی کی دو قسمیں ہیں، (۱) مبادی مثلاً نحو، صرف، لغت، بلاغت وغیرہا (۲) مقاصد جو علوم عقائد واحکام سے متعلق ہیں۔

طریقۂ حصول علم: (۱) کسبی جو کوشش ومحنت سے حاصل کیا جائے (۲) وہبی اسکی تین

صورتیں ہیں (۱) جو بذریعہ وحی حاصل ہو اسکو علم نبوت کہا جاتا ہے جو قطعی ہے اور وہ انبیاء کیلئے خاص ہے (۲) بذریعۂ الہام (۳) فراست و بصیرت مؤمن یہ دونوں ظنی ہیں، وہبی کو علم لدنی بھی کہتے ہیں جیسا کہ حضر علیہ السلام کے متعلق فرمایا گیا وعلمناہ من لدنا علما (کہف ایت ۶۵)

(۴) حکم تعلیم: (۱) جو حکم جس وقت جسپر فرض ہو اس کے فرائض و واجبات کا سیکھنا فرض عین ہے تقلید سے ہو یا دلیل سے، سب سے پہلے توحید و رسالت کا علم اسکے بعد مسائل نماز اور اگر صاحب نصاب ہو تو زکوۃ اور مسائل رمضان اسطرح بیع وشراء کے مسائل اور شادی شدہ ہو تو حیض و نفاس اور طلاق کے مسائل سیکھنا اسطرح معصیات کیا کیا ہے اسکا علم بھی فرض عین ہے تا کہ احتراز کر سکے کما قال النبی ﷺ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ لہذا اس سے کوئی مستثنی نہیں نہ عاقل نہ کم عقل کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے ہاں علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اسکا محل ہر شخص نہیں بلکہ وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور جسکی طبیعت میں سلامتی ہو اور ایسا متبحر فی العلوم جو مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے کم از کم ہر شہر میں ایک کا وجود ضروری ہے اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہیں تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار رہونگے (امداد الاحکام ص ۱۲۶ ج ۱)

بلغوا عني ولو آية کی تشریح

حدیث: عن عبد الله بن عمروؓ..... بلغوا عني ولو آية: بلغوا کا مفعول کل ما أخذتموہ محذوف ہے، لو وصلیہ ہے ای ولو کلاما مفیدا قصیرا یعنی جو کچھ تم نے مجھ سے حاصل کیا دوسروں کو پہنچا دو اگر چہ وہ ایک مختصر جملہ ہو مثلا من صمت نجا، الدین النصیحۃ وغیرہما، آیۃ سے وہ حدیث مراد ہے جس کے الفاظ تھوڑے اور معانی بہت ہوں۔ بقول بعض آیۃ سے کتاب اللہ کی مختصر آیت مراد ہے۔

سوال: حدیث تو مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ آیت کا اطلاق حدیث پر نہیں ہوتا ہے اور اس سے آیت قرآن مراد لینا بھی بعید ہے کیونکہ قرآن کی حفاظت کی ضمانت خود اللہ نے لے لی ہے قولہ تعالی وانا لہ لحافظون۔

جواب: آیت کے معنی لغوی علامت مراد ہے یعنی اگر میں نے اشارۃ بھی کوئی بات کہی تو

اسکو بھی دوسروں تک تبلیغ کردو زین العربؒ نے کہا محفوظیت قرآن کے باوجود آیات قرآن کی تبلیغ جب ضروری ہے تو حدیث کی تبلیغ بطریق اولی ضروری ہوگی نیز اسمیں سند متصل کیساتھ حدیث بیان کرنے نیز الفاظ حدیث بلا تغیر وتبدل پہنچانیکا حکم ہے کیونکہ تبلیغ کے معنی شی کو بعینہ اپنی انتہا تک پہنچا دینا ہے۔

قوله حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج ،**تعارض**- قوله علیه السلام امتهوکون أنتم کما تهوکت الیهود والنصاری (مشکوۃ ص۳۰ ج۱) سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل سے کچھ بیان نہ کرو، اور حدیث الباب میں اسرائیلیات کے نقل کرنیکا امر فرمارہا ہے فوقع التعارض۔

وجوہ تطبیق: (۱) حدیث الباب میں حکایات ونصائح (کحکایۃ عوج بن عنق) بطور عبرت نقل کرنیکا حکم فرمایا اور پہلی حدیث میں انکی کتابوں کے احکام نقل کرنے سے منع فرمایا کیونکہ وہ منسوخ ہیں، (۲) یا کہا جائے ابتداء اسلام میں منع فرمایا تھا جب مسلمانوں کے اندر دین مستحکم اور مضبوط ہو گیا تو اجازت دے دی، (۳) یا کہا جائے کہ بطور رغبت وتصدیق منع فرمایا ہے لاتصدق ولا تکذب کی حیثیت سے جائز ہے

قوله ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار :- "جس شخص نے جان بوجھکر مجھ پر جھوٹ لگایا تو اسکو چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں تلاش کرے" یہ امر بمعنی خبر ہے یعنی تبلیغ حدیث میں تو بہت فضیلت ہے لیکن اس میں احتیاط سے کام لے، اس حدیث کو باسٹھ صحابہ نے روایت کیا ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں یہ حدیث متواترات میں نمبر اول ہے لہذا جھوٹی حدیث بنانا اور بیان کرنا بالاتفاق کبیرہ گناہ ہے

امام جوینیؒ والد امام الحرمین نے اسکو کفر لکھا ہے کیونکہ یہ افتراء علی اللہ اور غیر دین کو دین بنانا ہے ناصر الدین مالکیؒ کا بھی یہی فتوی ہے (مرقاۃ ص۲۶۵ ج۱، فضل الباری ص۱۲۴ ج۱، الکوکب ص۱۳۱ ج۲ وغیرها)

حدیث: عن معاویة ... من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین :- "اللہ کو جسکی بھلائی منظور ہوتی ہے اسکو دین کی سمجھ عنایت فرماتا ہے" یرد اور یفقهه دونوں من شرطیہ کی وجہ سے مجزوم ہے۔

تشریح: یہاں فقہ سے احکام شرعیہ عملیہ نہیں بلکہ پورے دین کی سمجھ مراد ہے چنانچہ ابو نعیم نے یفقھہ فی الدین کے بعد ویلھم رشدہ کی زیادت لانا اسپر قرینہ ہے (مرقاۃ ص ۲۶۷ ج۱) حسن بصریؒ فرماتے ہیں فقیہ وہ ہے جو دنیا سے بے نیاز ہو عاقبت کیطرف راغب ہو، اپنے دینی معاملات میں بصیرت رکھتا ہو اور اپنے پروردگار کی عبادت پر مداومت کرنیوالا ہو (معارف القرآن کاندھلوی)

سوال: اگر من سے عموم مراد لیں تو اسکے معنی یہ ہو جائیں گے کہ اللہ جسکے ساتھ بھی خیر وبھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں مثلا کوئی شخص بچپن ہی میں مکلف ہونے سے پہلے ہی فوت ہو جائے تو اسکے متعلق ارادۂ خیر پایا گیا لیکن فقہ فی الدین نہیں پایا گیا وغیرہ۔

جوابات: (۱) یہاں مبالغۃ فقیہ کی بنسبت غیر فقیہ سے ارادۂ خیر کی نفی کی گئی (۲) یہ مکلفین کیساتھ خاص ہے (۳) یا خیرا کی تنوین کو تعظیم وتفخیم کیلئے لے لیں یعنی اللہ تعالی جسکے ساتھ خیر عظیم کا ارادہ فرماتا ہے اسے فقیہ بنادیتا ہے مطلق ارادۂ خیر دوسروں سے بھی متعلق ہوسکتا ہے۔

قولہ انما انا قاسم واللہ یعطی کی تشریح: (۱) معطی عرف میں مالک کو کہتے ہیں اور قاسم بانٹنے والا کو کہتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ ہے میں تو صرف تقسیم کرنیوالا ہوں یعنی نعمہائے خداوندی میرے ذریعہ سے بندوں کو ملتی ہیں، استدل الحافظ بن تیمیہ بہذ الحدیث ان الانبیاء علیھم السلام لایملکون شیئا حال حیاتھم کما انھم لا ملک لھم بعد وفاتھم (فیض الباری ص ۱۷۱ ج۱) اسکی تشریح یہ کہ آنحضرت ﷺ قاسم ہیں لیکن حقیقۃ معطی اور قاسم دونوں اللہ ہے، کما قال اللہ تعالی "وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی" (الانفال آیت ۱۷) لہذا حدیث کا مطلب یہ کہا جائیگا کہ مخلوق کو جو کچھ ملتا ہے (اسمیں تفقہ فی الدین بھی داخل ہے) وہ اللہ ہی کا عطیہ ہے خواہ وہ نعمتیں جتنے بھی اعلی مراتب کی ہو مثلا ولایت وصدیقیت حتی کہ نبوت ورسالت بھی ہاں یہ سب آپ ﷺ ہی کے واسطے سے مخلوق کو ملتی ہیں براہ راست کسی کو کچھ نہیں ملتا اور یہ فیض قیامت تک جاری رہیگا اس حیثیت

سے آپ ﷺ قاسم ہیں۔ (۲) حضرت ﷺ کی تعلیم تو تمام صحابہ کیلئے برابر تھی اسکے باوجود فقاہت میں سب یکساں نہیں اسکی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ آپ ﷺ صرف قاسم ہے اور معطی تو اللہ ہے وہ اپنے اپنے استعداد کے موافق فقیہ ہوتا ہے (مرقاۃ ص ۲۶۷ ج ۱، قسطلانی ص ۱۷۰ ج ۱، فیض الباری ص ۱۷۱ ج ۱ وغیرہ)

حدیث: عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ الناس معادن کمعادن الذهب والفضة "تشبیہ کا مقصد یہ ہے (۱) کہ جسطرح کانوں کی مختلف انواع ہوتی ہیں کسی کان سے سونا، چاندی، کسی کان سے لعل ویاقوت برآمد ہوتے ہیں اسیطرح انسان بھی اخلاق واعمال اور علوم میں مختلف استعدادیں اور صلاحیتیں رکھتے ہیں کوئی فقیہ ہوتا ہے کوئی جاہل کوئی بداخلاق کوئی نیک اخلاق وغیرہ (۲) سونا چاندی کیساتھ تشبیہ دینے کی حکمتیں درج ذیل ہیں (۱) چونکہ انسان اشرف المخلوقات ہیں اور سونا چاندی اشرف الجواہرات ہیں (۲) انسان کے جسم پر زکوٰۃ فرض ہے مثلاً عبادت کرنا اسطرح سونا چاندی پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔

(۳) انسان سے پورے عالم مزین ہوا جس طرح سونے چاندی سے عورت مزین ہوتی وغیرہا **قوله خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا** اسکا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ جاہلیت میں مکارم اخلاق اور شرافت نسبی کیساتھ متصف تھے وہ مسلمان ہونے کے بعد سب سے بلند درجہ کا مالک ہوگا بشرطیکہ وہ فقیہ ہو (مرقاۃ ص ۲۶۷ ج ۱، حاشیہ نووی ص ۳۰۷ ج ۲ وغیرھما)

حدیث: عن ابن مسعودؓ... لا حسد الا فی اثنین الخ "آنحضرت ﷺ نے فرمایا دو آدمیوں کی خصلتوں پر کوئی رشک کرے تو ہو سکتا ہے"

تشریح: (۱) بعض نے اسکا مطلب یہ بیان کیا کہ حسد مذموم تو کسی چیز میں جائز نہیں اگر کسی چیز میں جائز ہوتا تو یہ دو چیزیں ہیں کہ ان میں جائز ہوتا مگر یہ معنی مراد لینا تکلف سے خالی نہیں، صحیح معنی یہ ہے کہ (۲) حسد سے غبطہ مراد ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے باب الاغتباط کے تحت اس حدیث کو لا کر اشارہ کر دیا کہ اسمیں حسد کے معنی غبطہ ہے، ہاں غبطہ اگرچہ تمام

صفات میں جائز ہے مگر ان دو کی تخصیص مزید اہتمام کیلئے ہے کہ یہ دو غبطہ کیلئے زیادہ لائق ہیں (۳) حسد سے صدق رغبت وشدت حرص مراد ہے

قولہ رجل ای خصلۃ رجل کیونکہ یہاں اثنین نہ فرما کر اثنتین فرمانا اسپر دال ہے۔

قولہ فسلط علی ھلکتہ فی الحق: ''ہلاک سے مراد فنا کرنا یعنی وہ اپنا مال اللہ کی اطاعت میں فنا کرتا ہے اور حق کے معاملہ میں بے دریغ خرچ کرتا ہے۔

قولہ اتاہ الحکمۃ فھو یقضی بھا ویعلمھا ''حکمت یہ علم صحیح عمل صالح قول صادق، عقل سلیم تفقہ فی الدین، اصابت رائے، خشیت اللہ وغیرھا تقریبا تیس معنیوں پر اطلاق ہوتی ہے لیکن بعض روایت میں بجائے حکمت کے اتاہ قرآن آیا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہاں فہم قرآن مراد ہے یعنی جسکو اللہ تعالی نے قرآن کا فہم عطا فرمایا اور پھر وہ شخص اپنے معاملہ اور دوسروں کے معاملہ میں بھی اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور تعلیم دیتا ہے اسمیں تو تین باتیں جمع ہوئیں (۱) علم (۲) عمل (۳) اور تعلیم ایسے شخص کو عالم ملکوت میں بڑا آدمی کہا جاتا ہے (فیض الباری ص۲ ۱۷ ج ۱، مرقاۃ ص ۱۶۸ ج ۱، حاشیہ نوویؒ ص ۲۷۲ ج ۱ وغیرہ)

مرنے کے بعد بھی آدمی کو صدقۂ جاریہ کا ثواب ملتا رہنا

حدیث: عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا مات الانسان الخ

تشریح: مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد بھی آدمی کو تین چیزوں کا اجر وثواب ملتا رہیگا (۱) صدقۂ جاریہ مثلا مسجد کی عمارت (۲) علم جس سے فائدہ اٹھایا جائے مثلا دینی کتاب کی تصنیف، (۳) اولاد صالح جو اس کیلئے دعا کرے، یہ قید دعا پر ترغیب دینے کیلئے ہے، ورنہ غیر ولد دعا کرنے سے بھی مردہ کو ثواب ملے گا اور وجود ولد کیلئے والدین سبب ظاہری ہے اسلئے ولد کے عمل میں والدین کا دخل ہے۔

سوال: عن فضالۃ بن عبید .... کل میت یختم علی عملہ الا الذی مات مرابطا الخ (مشکوۃ ص ۳۳۴ ج ۲) اس سے معلوم ہوتا ہے سرحدی محافظ کے عمل کا

ثواب بھی اسکے وفات کے بعد جاری رہیگا اسطرح ''من سن سنۃ حسنۃ'' کے متعلق بھی یہی حکم ہے لہذا حصر علی الثلثہ باطل ہے۔

جواب: (۱) مرابط کا عمل مسلمانوں کی نصرت ہے جو صدقۂ جاریہ میں داخل ہے اسطرح اجرائے سنۃ حسنۃ علم نافع میں داخل ہے۔

حدیث: وعنہ۔۔۔ ومن بطأ به عمله لم يسرع نسبه ۔ ''جس شخص کو (محشر میں) اس کے عمل نے پیچھے کردیا تو اسکا نسب اسکو آگے بڑھا نہیں سکیگا'' کیونکہ سعادت اور تقرب بارگاہ الٰہی کا مدار بارشاد ربانی ''ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم'' اعمال صالحہ اور تقوی پر ہے چنانچہ بعض علماء سلف شرافت نسبی نہ رکھنے کے باوجود عمل صالح نے انکو بلند مقام عطا کیا اور اسکے برعکس بعض ارباب نسب عدم تقوی کی وجہ سے نسیاً منسیا ہوگئے۔

حدیث: عن انسؓ قال كان النبى ﷺ اذا تكلم بكلمة أعادها ثلثة

تشریح: أعادها معنی میں قالها کے ہے ورنہ کلمہ چار مرتبہ ہوجائیگا۔ (قسطلانی ص۱۹۲ ج۱) یہاں دھرانے سے مراد ہر بات دھرانا نہیں بلکہ ایسے مضمون کا دھرانا ہے جسکے متعلق یہ خیال ہوتا کہ ایک بار بیان کرنے سے لوگ اچھی طرح نہیں سمجھیں گے، اور تین مرتبہ اسلئے دھراتے کہ لوگ تین درجہ کے ہیں ادنی اوسط، اعلی۔

قوله سلم عليهم ثلاثا (۱) علامہ انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تین سلام اسوقت کرتے جب کسی بڑے مجمع میں تشریف لے جاتے تو ایک سلام ابتداء مجمع میں دوسرا اوسط میں تیسرا آخر میں (۲) ایک سلام سامنے کیطرف اور ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف کرتے تھے (۳) یہ تینوں سلام استیذان کیلئے تھے (۴) پہلا سلام استیذان دوسرا سلام تحیہ تیسرا سلام تودیع، علماء کرام فرماتے ہیں کہ عموماً سلام کافی ہے کیونکہ تین مرتبہ سلام کرنا حضور ﷺ کی عادت عامہ نہ تھی کبھی کبھار موقع ومحل کے پیش نظر بضرورت مصلحت تین مرتبہ سلام کرتے تھے (فیض الباری ص۱۹۲ ج۱ کنز العمال)

قوم عراة کا مصداق اور الفاظ مشکلہ کی تحقیق

حدیث: عن جريرؓ قال كنا فى صدر النهار عند رسول الله ﷺ

فجاء قوم عراة .... الی قوله کلهم من مضر ۔''حضرت جریر بیان کرتے ہیں کہ ایک دن ہم لوگ دوپہر کے وقت رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں حاضر تھے کہ کچھ لوگ جو برہنہ جسم تھے کمبل یا عبا لپیٹے ہوئے تھے اور گلے میں تلواریں لٹکائی ہوئی تھیں آپ کی خدمت میں آئے ان میں سے اکثر لوگ بلکہ وہ سب ہی قبیلہ مضر کے تھے۔

تشریح: قوله مجتابی الخ ہم لپٹنے والا، قوله النمار بکسر النون وفتحہا جمع نمرة یعنی وہ ادنی دھاری دار کمبل جس میں سفید وسیاہ دھاریاں ہوں، قولہ عباء بالمد وبفتح العین جمع عباءۃ بمعنی جوغہ، یہاں اوشک راوی یا تنویع کیلئے ہے۔

تعارض: عراۃ سے معلوم ہوتا ہے ان کے پاس کپڑے نہ تھے اور مجتابی النمار سے سمجھا جاتا ہے کہ کپڑے تھے۔

وجوہ تطبیق: (۱) عراۃ سے مراد اکثر بدن برہنہ تھے اور مجتابی النمار سے مراد بعض حصہ پر کپڑے تھے (۲) جو کپڑے تھے وہ اپنا نہیں بلکہ عاریۃً لائے تھے اسلئے اسطرح تعبیر کی (یہ توجیہ راقم الحروف کے خیال میں پھیکی ہے) ہاں یہ لوگ اگرچہ مساکین تھے لیکن لفظ متقلدی السیوف انکی شجاعت پر دال ہے، یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے آنحضرت علیہ ﷺ کے پاس وفد عبدالقیس کو آنے سے روکا تھا۔

قوله فتمعر وجهه ۔ یعنی ان لوگوں کے شکستہ حال دیکھکر آنحضرت ﷺ کے چہرۂ مبارک کا رنگ بدل گیا پھر حجرۂ مبارک میں جاکر انکی امداد کیلئے کچھ تلاش کی لیکن وہاں کچھ نہیں ملا۔

قوله فصلی ثم خطب قال النووی فیہ استحباب جمع الناس للامور المھمۃ ووعظھم وحثھم علی مصالحھم (حاشیۂ نووی ص ۳۲۷ ج ۱) یعنی پھر نماز پڑھ لی اور خطبہ ارشاد فرمایا اسی خطبہ میں مذکورہ دو آیتیں تلاوت فرمائیں کہ پہلی آیت سورۂ نساء میں مذکور ہے کہ جسمیں لوگوں پر اللہ تعالی کا بڑا احسان اور قرابت داروں کے ساتھ حسن سلوک کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں یہ ہے کہ ہر ایک انسان کیلئے ضروری ہے کہ سامان آخرت مہیا کرے اور صدقات وخیرات بھی اہم سامان آخرت میں سے ہیں

قولہ تصدق رجل: (۱) تصدق صیغۂ امر اصل میں لیتصدق تھا لام امر تخفیفاً حذف کر دیا گیا (۲) صیغۂ ماضی، لوگوں کو صدقہ پر برانگیختہ کرنے کیلئے بجائے امر ماضی لایا گیا گویا کہ فلاں نے صدقہ دے دیا لیکن ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں ولو حمل تصدق علی الفعل الماضی لم یباعدہ۔

قولہ بصرۃ کادت کفہ الی قولہ کانہ مذھبۃ: راوی کا بیان ہے کہ ایک انصاری (دینار یا درہم سے) بھری ہوئی تھیلی لا کر پیش کی (اس کے بوجھ سے) ان کا ہاتھ تھک جانے کے قریب تھا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ تھک گیا تھا پھر کے بعد دیگر جب لوگوں نے لا کر جمع کرنا شروع کیا تو میں نے دیکھا کہ (وہاں) کھانے پینے کی اشیاء اور کپڑوں کے دو (بڑے بڑے) ڈھیر لگ گئے اور پھر میں نے رسول اللہ ﷺ کا چہرہ اقدس دیکھا جو (خوشی کے مارے) ایسا چمک رہا تھا جیسا کہ سنہرا، آنحضرت ﷺ کی خوشی کی دو وجہ ہو سکتی ہے (۱) اطاعت خداوندی کیطرف مسلمانوں کی غیر معمولی مبادرت۔ (۲) بر و تقوی کی بنا پر تعاون کرنے سے بہت صدقہ کے اموال جمع ہو جاتا۔

قولہ من سن فی الاسلام سنۃ حسنۃ الخ: اس کلام کو یہاں لانے کا سبب قولہ فجاء رجل من الانصار بصرۃ الخ ہے اور یہاں وہ سنت مراد ہے جسکی اصل پہلے ہی سے موجود تھی مگر عملاً اسمیں کمزوری آ گئی یا اس پر عمل بالکل چھوڑ دیا گیا۔ یہ مراد نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی نئی سنت طریقہ ایجاد کیا جائے یہ تو بدعت ہے (حاشیہ نووی ص ۳۲۷ ج ۱، مرقاۃ ۲۷۷ ج ۱)

حدیث: عن کثیر بن قیس قال کنت جالسا مع ابی الدرداء فی مسجد دمشق الخ

سوال: اس شخص کو پہلے ہی سے جب یہ حدیث پہنچ چکی تو پھر دوبارہ حضرت ابو الدرداء سے پوچھنے کیلئے اسقدر دور دراز سفر کرنیکی کیا ضرورت تھی؟

جوابات: (۱) اولاً اجمالاً حدیث سنی تھی ثانیاً تفصیل کیلئے پوچھ رہے ہیں (۲) پہلے بالواسطہ سنی تھی اب بلا واسطہ سننا چاہتے تھے (۳) پہلے صرف معنی ہی سنے تھے اب الفاظ پوچھنا چاہتے ہیں (۴) علو اسناد کی غرض سے پوچھ رہے تھے (۵) کوئی اور حدیث مطلوب تھی ہاں

زیر بحث حدیث کو سفر علم کی فضیلت اور انکی حوصلہ افزائی کیلئے بیان فرمائی کہ تمہارا آنا بڑا مبارک ہے شاید حدیث مطلوب کتاب العلم سے تعلق نہیں رکھتی اسلئے اسکو یہاں مؤلف کتاب نے نقل نہیں کیا۔

قوله وان الملائكة لتضع اجنحتها الخ اسکی تشریح میں پانچ اقوال ہیں (۱) حقیقۃً فرشتے طلبہ کے اعزاز کیلئے اپنے پر بچھا دیتے ہیں اسپر بہت واقعات شاہد ہے (۲) وضع اجنحہ سے مراد مجرد اکرام ہے (۳) تواضع مراد ہے کقولہ تعالیٰ واخفض لھما جناح الذل (۴) اڑنا بند کر کے انکے ساتھ مجلس علم میں شریک ہو جاتے ہیں۔ (۵) فرشتے اپنے پر جھکا کر مہمانان رسول کیلئے سلام دینا مراد ہے۔

ساری مخلوق کا علماء دین کیلئے استغفار کرنا

قوله وان العالم ليستغفر له من في السموت ومن في الارض والحيتان في جوف الماء۔

تشریح: آسمان کی ساری مخلوق اور زمین کی ساری مخلوق علماء دین کیلئے استغفار کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکے گناہوں سے قیامت برپا ہو جائیگی لہذا انکا گناہ ساری مخلوق کی فنا کا سبب بنے گا۔

سوال: زمین کی ساری مخلوق ذکر کرنے کے بعد پھر الگ مچھلیوں کا ذکر کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: اس نکتہ کیطرف اشارہ مقصد ہے کہ دراصل بارش کا برسنا کھیتیوں کا لہلہا اٹھنا اور اس سے جو بے شمار فائدے دنیا والوں کو حاصل ہوتے ہیں یہاں تک کہ پانی کے وسیلہ سے مچھلیوں کا زندہ رہنا بھی علماء دین کی برکت سے ہے۔

قوله وان فضل العالم على العابد الخ

تشریح: العالم سے مراد وہ محقق عالم جو عابد ہو اور جو فرائض وواجبات اور سنن مؤکدہ ادا کرنے کے بعد تصنیف وتدریس میں بھی مصروف ہو جاتا ہے۔ گو نوافل کی پابندی میں کمی ہے اور عابد سے مراد وہ ہے جسکو وصف عبادت غالب ہے ہمیشہ نوافل میں مصروف رہتا

ہے ہاں بقدر ضرورت علم بھی ہے لیکن علمی مشغلہ نہیں رکھتا ہے ایسے عالم کی فضیلت اس عابد پر ہونے کو بیان کیا جا رہا ہے نرا عالم بے عمل اور عابد بے علم قابل ذکر بھی نہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے "أشد الناس عذابا یوم القیامة عالم لم ینفعه الله بعلمه لانه یکون حینئذ ضالا مضلا۔ پھر عالم کو قمر کیساتھ اسلئے تشبیہ دی کہ قمر کی روشنی جسطرح دوسروں تک متعدی ہوتی ہے اسطرح عالم کے علم کا فائدہ بھی بخلاف ستاروں کے کیونکہ انکی روشنی قمر کے مانند متعدی نہیں ہوتی۔ اور اس تشبیہ سے اسطرح بھی اشارہ کیا کہ یہاں علماء کے وہ علم مراد ہے جو مستفاد من نور شمس الرسالۃ ہو جسطرح فلسفی لوگ کہتے ہیں چاند کا چاندنا اپنی ذاتی نہیں بلکہ مستفاد من الشمس ہے۔ نیز اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ افراد الامۃ سے کسی کا علم علم نبوت کے ہرگز مساوی نہیں ہوسکتی۔

قوله وان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما: مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اموال انکی وفات کے بعد رشتے داروں کو میراث میں نہیں ملتے بلکہ پوری امت کیلئے وقف ہوتے ہیں تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ انبیاء نے کنبہ پروری کیلئے مال جمع کیا تھا (الکوکب الدری ص ۳۳۱ ج ۲، انوار المحمود ص ۳۸۱ ج ۲، مرقاۃ ص ۲۷۸ ج ا وغیرہ)

حدیث : عن ابی سعید ن الخدریؓ ... فاستوصوابهم خیرا، یعنی طلبہ کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرو، استیصاء میں سین اور تاء دونوں مبالغہ کیلئے ہیں اور بہم میں باء تعدیہ کیلئے ہے یعنی پس جب وہ آئیں گے تو انکے ساتھ اچھا سلوک کرنے میں تم میری وصیت قبول کرو (یعنی میں ہدایت کرتا ہوں کہ ان لوگوں کیساتھ اچھا معاملہ رکھنا انکو دینی علم کی تعلیم دینا اور انکو اچھی طرح وصیت ونصیحت کرنا)

حدیث : عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ الکلمة الحکمة ضالة الحکیم الخ "حکمت ودانائی کی بات حکیم کی کھوئی ہوئی چیز ہے لہذا جہاں بھی اسکو پائے وہ اسکا زیادہ حقدار ہے" ترمذی کی روایت میں ضالۃ المؤمن ہے، ملا علی قاریؒ نے کہا یعنی یہ مؤمن کا مطلوب ہے۔"

تشریح: دین وفقہ کی باتیں اگر کسی ادنی آدمی سے بھی معلوم ہو تو اسکو لینے میں عار نہ کرے

کیونکہ یہ حکمت کی گم شدہ چیز ہے جسطرح کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے اور اسکو دوسرا شخص پالے تو وہ لے لیتا ہے اسکی طرف نہیں دیکھتا وہ کیسا ہے کہ وہ اچھا ہے یا برا ہے الحاصل فانظر الی ماقال ولا تنظر الی من قال (حاشیہ ترمذی ص ۹۸ ج ۲ مرقاۃ ص ۲۸۳ ج ۱)

تعارض: عن ابن سیرینؒ قال ان هذا العلم دین فانظروا عمن تاخذون دینکم (مشکوٰۃ ص ۳۷ ج ۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال واخلاق دیکھکر استاذ منتخب کرو۔

دونوں کے مابین تطبیق: یوں ہے کہ (۱) حدیث الباب ایسے لوگوں کیلئے ہے جنکو بصیرت اور تفقہ فی الدین حاصل ہے جو خیر وشر میں تمیز کر سکتے ہے حدیث ابن سیرینؒ ایسے لوگوں کے بارے میں ہے جو عدیم البصارت ہو اور جو کھرے اور کھوٹے میں خود فرق نہیں کر سکتا ہو اور جو بغیر تحقیق ہر نصیحت وحکمت کا اتباع ہی کر لینگے انکو استاذ دیکھکر انتخاب کرنا چاہیئے (مرقاۃ ص ۲۸۳ ج ۱ وغیرہ)

حدیث: عن انسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من خرج فی طلب العلم فهو فی سبیل الله حتی یرجع: یعنی طالب علم دین کو مجاہد فی سبیل اللہ کیطرح ثواب ملتا ہے کیونکہ وہ مجاہد کیطرح شیطان کو ذلیل کرنے اور اپنے نفس کو اصلاح کرنے کیلئے گھر سے نکلے ہیں، حتی یرجع (یعنی جبتک وہ واپس نہ آجائیں اپنے گھر کیطرف) فرماکے اس بات کیطرف اشارہ کیا کہ جب وہ فارغ ہو جاتے ہیں اس وقت اس سے بھی بڑا درجہ پاتے ہیں کیونکہ وہ وارث الانبیاء بنکر دین کی تعلیم وترویج اور ناقصوں کو کامل بنانے کے کام میں مشغول ہو جاتے ہیں، یعنی تعلم کے بعد تدریسی مشاغل اختیار کرنے کیطرف ترغیب ہے (مرقاۃ ص ۲۸۵ ج ۱)

حدیث: عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله ﷺ من سئل عن علم علمه الخ: "علم سے مراد وہ دینی فرائض وواجبات جسکی طرف سائل واقعی طور پر محتاج ہو۔

قوله ثم کتمه: میں ثم استبعاد کیلئے ہے یعنی کسی عالم کی شان کتمان علم ہونا بہت ہی بعید ہے یہ کتمان یا تکبر یا کسی دنیوی غرض یا سستی کی بنا پر یا بتا دینے سے وہ اس پر فوقیت لے جائیگا وغیرہ باتیں، یہ سب اصول دین کے خلاف ہیں، پھر آپ کی لگام کی سزا اسلئے لگائی جائیگی کہ

(۱) جسوقت مسئلہ بتانے کی ضرورت تھی اسوقت وہ گونگا بن گیا تھا اب قیامت کے دن منہ کھلا رہنے کی کیا ضرورت ہے جب ضرورت کے وقت بند رہا، (۲) نیز بے زبان جانور جسطرح فیض تعلیم وتبلیغ سے محروم ہیں اسطرح وہ آدمی بھی، لہذا وہ بھی چوپائے کیطرح لگام کا مستحق ہے، ہاں کتمان علم حرام ہونے کیلئے چند شرائط بھی ہیں۔ (۱) ضرورت فی الحال ہو (۲) اسکے بغیر کوئی بتانے والا نہ ہو (۳) سیکھنے کی غرض سے سوال کیا ہو۔ (۴) سائل سمجھدار ہو (۵) مسئول کو کوئی عذر نہ ہو۔ اذا فات الشرط فات المشروط (مرقاۃ ص ۲۸۶ ج ا الکوکب ص ۱۲۹ ج ۲، حاشیۂ ابی داؤد ص ۵۱۵ ج ۲، فضائل علم وغیرہ)

حدیث: عن کعب بن مالك قال قال رسول الله ﷺ من طلب العلم لیجاری به العلماء الخ

تشریح: قوله لیجاری یہ جری سے ماخوذ ہے بمعنی مقابلہ کرنا یعنی جس نے اس غرض سے علم حاصل کیا کہ اسکے ذریعہ بطور ریاء وشہرت علماء دین کے ساتھ مقابلہ کرے۔

قوله لیماری: یا اگر مریہ (شک) سے ماخوذ ہو تو مراد یہ ہے کہ ایک دوسرے کے قول میں شک کرتے ہوئے جھگڑا کرے۔ یا مری بمعنی دودھ نکالنے کیلئے دودھ کے تھن مالش کرنے سے ماخوذ ہے یعنی دونوں مناظر اپنے مقابل کی مخفی باتیں نکالنے کی کوشش کرے الغرض دینی علم دنیا کی جاہ ودولت حاصل کرنے کیلئے طلب کیا۔

قوله ادخله الله النار: یہ جملہ دعائیہ یا خبریہ ہے یہ وعید اس شخص کیلئے ہے جسکا مقصد صرف اغراض فاسدہ ہو ہاں کسی نے علم دین کو بوجہ اللہ طلب کیا لیکن بعد میں بتقاضائے جبلت اغراض فاسدہ کی کچھ آمیزش ہوگئی تو وہ اس وعید میں شامل نہیں (حاشیۂ ترمذی ص ۹۴ ج ۲)

میں کوئی اشکال نہیں (مرقاۃ ص ۲۸۷ ج ا) یا علما کی صفت ثانیہ ہے یعنی علوم دینیہ (کالصلوٰۃ والصوم) سیکھنے کا مقصد رضائے مولی کے علاوہ کچھ نہیں ہوسکتا ہے

قـولہ: عرضا من الدنیا ای لا یتعلم لغرض من الاغراض الالیص... بـہ ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف دنیاوی غرض سے سیکھنے والا اس وعید کے اندر داخل ہے ۔لہذا اگر رضائے مولی کیلئے طلب کرتے وقت قدرے میلان دنیا کیطرف ہوتو وہ وعید مذکور سے خارج ہے ہاں علوم دنیویہ کا بغرض دنیا سیکھنا جائز ہے بشرطیکہ اس کی تعلیم شرعاً ممنوع نہ ہو مثلاً نجومی کہانت وغیرہ۔

قـولہ لم یجد عرف الجنة: سوال: اس سے مرتکب کبیرہ کا خلود فی النار ہونا ثابت ہوتا ہے جو معتزلہ کا عقیدہ ہے

جوابات: (۱) یہ مستحل پر محمول ہے (۲) زجر وتوبیخ پر محمول ہے (۳) یا اس سے مراد طالب دنیا قیامت کے دن سابقین اور مقربین حضرات کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ (۴) میدان حشر میں جب صلحا کو بحسب مراتب جنت کی خوشبو ملیگی یہ بدنصیب محروم رہیگا (۵) ایسا بدنیت شخص اسکا مستحق ہے لیکن اللہ پاک اپنے فضل ورحمت سے جنت دیدیگا وہ تو دوسری بات ہے (حاشیہ ابی داؤد ص ۵۱۵ ج ۲، انوار المحمود ص ۳۸۵ ج ۲ مرقاۃ ص ۲۸۷ ج ا)

حدیث : عن ابن مسعودؓ .... فرب حامل فقه الخ

تشریح: یہاں فقہ سے مراد علم حدیث اور علم دین ہے یعنی بعض کو الفاظ حدیث محفوظ ہوتے ہیں لیکن انکا مطلب معلوم نہیں ہوتا لیکن وہ ایسے شخص کو حدیث پہنچاتا ہے جو اسکے معنی مراد پالیتا ہے اور کبھی راوی حدیث عالم ہوتا ہے مگر اس کا تلمیذ اس سے بھی زیادہ فہم رکھتا ہے اور وہ اس حدیث سے بہت مسائل استنباط کرلیتا ہے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث مشعر ہے کہ رواۃ تین قسم پر ہے، (۱) فقیہ (۲) افقہ (۳) غیر فقیہ

قـولـہ: ثلث لا یغل علیهن: لا یغل بفتح الیاء وکسر الغین از ضرب، بمعنی کینہ والا ہونا اور بضم الیاء وضم الغین از نصر، بمعنی خیانت کرنا یعنی جس مؤمن کا دل ان تین صفات پر قائم ہو ان کی برکت سے وہ کینہ وخیانت سے پاک وصاف ہوجاتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے

پہلے تبلیغ حدیث کی ترغیب دی پھر اس جملے سے اسکی تائید فرمادی کہ تبلیغ حدیث یہ اخلاص عمل اور مسلمانوں کی خیر خواہی اور باب الحقوق الواجبۃ لجماعۃ المسلمین میں سے ہے
(حاشیہ ابی داؤد ص ۵۱۵ ج ۲، الکوکب ص ۱۳۰ ج ۲، مرقاۃ ص ۲۸۹ ج ۱)

حدیث: عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله ﷺ من قال فی القرآن برأیه:

تشریح: جسکو نہ قواعد عربیہ مشہورہ پر واقفیت حاصل ہو اور نہ قرآن کی فصاحت و بلاغت پر اور وہ ایسی تفسیر کرے جو دوسرے نصوص اور متفق علیہ مسائل کے خلاف ہو اور سیاق وسباق کے موافق نہ ہو تو یہ تفسیر بالرای ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وورث سلیمان داؤد (الآیۃ) سے حضرت علیؓ کی علمی وراثت مراد لینا ایسی تفسیر پر وعید ہے کیونکہ وہ تفسیر بالرای ہیں (الکوکب ص ۱۸۸ ج ۲ وغیرہ)

حدیث: عن عمرو بن شعیبؓ قال سمع النبی ﷺ قوما یتدارؤن فی القرآن: نبی کریم ﷺ نے کچھ لوگوں کے بارے میں سنا کہ وہ قرآن پاک میں باہمی اختلاف رکھتے تھے۔

تشریح: (۱) ملا علی قاریؒ، علامہ قسطلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں اسکا مطلب یہ ہے کہ تکذیب کے ارادے سے آیات کے درمیان تعارض وتناقض ثابت کیا جائے حالانکہ طریقہ صواب یہ ہے کہ جن آیات کے مابین بظاہر تناقض معلوم ہو انمیں تطبیق دینے کی کوشش کریں (۲) شاہ دہلویؒ فرماتے ہیں اسکا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص اپنے مذہب کی تائید میں ایک آیت پیش کرے اور اسکے مقابل شخص اسکے خلاف دوسری آیت پیش کرے دونوں کا مقصد تردید کرنا ہو اور اظہار حق مقصود نہ ہو تو یہ طریقہ بھی موجب ہلاکت ہے (مرقاۃ ص ۲۹۳ ج ۱، حجۃ اللہ البالغۃ)

حدیث: عن ابن مسعودؓ قال قال رسول الله ﷺ أنزل القرآن علی سبعۃ أحرف الخ:

(۱) **سبعۃ احرف کی تشریح:** اسکے متعلق اتقان ص ۴۵ ج ۱ میں چالیس اقوال منقول

ہیں لہذا یہ مشکل الاثار میں سے ہے یعنی ایسی احادیث میں سے ہے جنکے معانی میں احتمالات کثیر ہونیکی وجہ سے کسی کی تعیین کرنا مشکل ہو، یہاں چند معتمد علیہ اقوال درج ذیل ہیں (۱) قبائل عرب کی سات لغات مشہور مراد ہیں ۱۔قریش ۔۲۔ثقیف ۔۳۔طی ۔۴۔ ہوازن ۔۵۔ہذیل ۔۶۔اہل یمن ۔ ۷۔ بنوتمیم، کیونکہ احرف کے معنی اطراف ہیں لہذا سبعۃ احرف کے معنی عرب کے سات اطراف لغات ہیں یہ راجح ہے کیونکہ یہ قول ابن عباسؓ سے منقول ہے

(۲) مطلق تکثیر مراد ہے کما فی قوله تعالى من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله (لقمان آیت ۲۷) یعنی قرآن کو جسطرح چاہے پڑھیں اس وقت یہ حکم ابتداء اسلام پر محمول ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کو معانی کثیرہ پر مشتمل کر کے نازل کیا گیا كما يقال لا تنقضى عجائبه۔

(۳) مضامین سبعہ مراد ہے ۔۱۔امر ۔۲۔نہی ۔۳۔حلال ۔۴۔حرام ۔۵۔محکم ۔۶۔متشابہ ۔۷۔امثال۔

(۴) سات قسم کے احکام مراد ہیں ۔ ۱۔ عقائد ۔۲۔احکام ۔۳۔اخلاق ۔۴۔قصص ۔۵۔وعید ۔۶۔وعد ۔۷۔امثال

(۵) اقالیم سبعہ اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کا قانون پوری دنیا کیلئے عام ہے۔

(۶) سات قراء: (۱) ابن عامر (۲) عاصم (۳) ابن کثیر (۴) نافع (۵) ابو عمرو (۶) حمزہ (۷) کسائی) کے سات قرأت متواترہ مراد ہیں کیونکہ اختلاف قرأت مرکبات میں ہوگا یا مفردات میں اگر مرکبات میں ہو تو اسمیں صرف ایک صورت تقدیم وتاخیر کی ہے مثلا وجاءت سكرة الموت بالحق اور جاءت سكرة الحق بالموت، اور اختلاف فی المفردات کی چھ صورتیں ہیں ۔(۱) بعض قرأت میں کوئی کلمہ موجود ہے اور بعض میں نہیں جیسا کہ فان الله هو الغنى الحميد وان الله لغنى حميد بلا ضمیر، (۲) تبدیل بلا اختلاف معنی جیسا کہ كالعهن المنفوش والصوف المنفوش (۳) یا تبدیل مع اختلاف معنی نحو طلع منضود یعنی کھجور کا گابھا طلح منضود یعنی شگوفہ درخت خرما، (۴) یا اختلاف مع تغیر ہیئت مثلا هن اطهر لكم، راء میں رفع ونصب

کے اختلاف کیساتھ۔ (۵) اختلاف مع تغییر حرف مثلاً باعد بیننا و بعد بیننا (۶) اختلاف مع تغییر مادہ و نحو کیف ننشزھا و ننشرھا (۷) ایسے مختلف فیہ الفاظ جو سات طرح پڑھے جائے لقولہ تعالیٰ ولا تقل لہما اُفٍّ، اُفٌّ، اُفَّ، اُفِّ، اُفُّ، اُفْ، اُفّ (مرقاۃ ص ۲۹۵ ج ۱)

(۲) سبعۃ احرف کی حکمت: پہلی تشریح کے مطابق اسکی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ عربوں میں چونکہ ہر قسم کے کمالات موجود تھے نیز انکی زبان میں لطافت و مزہ دوسری لغات سے زیادہ تھے اسلئے اولاً قرآن لسان عربی کے اوضح اللغات جو لغت قریش ہے اس زبان پر نازل ہوا پھر چونکہ قرآن کے اولین مخاطب عرب تھے اور عرب میں دو قسم کے لوگ تھے ایک شہری دوسرا بدوی، ان دونوں کی زبان میں فرق تھے نیز انکے مابین نسلی امتیازات اور شدید قبائلی عصبیتوں کیوجہ سے ہر ہر قبیلہ کی الگ الگ قومی زبانیں وجود میں آگئی تھی انہی میں سے سات قبائل زیادہ مشہور ہو گئے اور وہ ہر ایک اپنی اپنی زبان کے عادی تھے مثلاً لغت قریش کے اسلمُ و بنو تمیم عشلم بولتے تھے لیکن جب موسم حج میں سب اکٹھے ہو جاتے تھے تو جو لفظ جسکو اچھا لگتا اپنی زبان میں داخل کر لیتے تھے، لہذا ایک قبیلہ کیلئے دوسرے قبیلہ کی لغت پڑھنا نہایت مشکل ہو گیا اسلئے آنحضرت ﷺ نے سہولت کی دعا فرمائی تو سات قبیلے کو اپنی اپنی لغت میں تلاوت کی اجازت مل گئی یہ سات لغات آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جاری تھیں اور صدیق اکبرؓ نے جو جمع قرآن کیا تھا یہی سات لغات تھیں یہاں تک کہ یہ سلسلہ دور عثمانؓ تک جاری رہا پھر اس دور میں اسلامی حکومت کا دائرہ زیادہ وسیع ہو چکا تھا اور بکثرت غیر عرب مسلمان ہو گئے تھے اور دور دراز کے علاقوں میں اختلاف لغات کی بناء پر جھگڑے ہونے لگے حتی کہ تکفیر کی نوبت تک پہنچ گئی اسلئے حضرت عثمانؓ نے پچاس ہزار صحابہ کرام کے متفقہ رائے سے قرآن کی حفاظت کیلئے اس عارضی اجازت کو ختم کر دیا اور حضرت حفصہؓ کے پاس لغت قریش کا ایک صحیفہ تھا اسکو منگوا کر صرف لغت قریش کے موافق چند نسخے لکھوایا اور تمام ممالک اسلامیہ میں ارسال کر دیا اسلئے انکو جامع القرآن کہا جاتا ہے اور باقی لغات میں سے جو غیر فصیح تھے ان کو ختم کر دیا مثلاً لغت ہذیل میں حتی کو بجائے عتی پڑھنا وغیرہ لہذا اس وقت کی تمام مروجہ قرأت لغت قریش

اور دیگر قبائل کے لغات فصیحہ غیر منسوخہ ہیں جو عہد صحابہ کے بعد اسناد متصلہ کیساتھ بطریق تواتر قراء سبعہ کو پہنچا اور ان قراء سبعہ نے انکو اصولی طور پر مرتب کر کے ہمیشہ کیلئے قرآت قرآن کی مسلمہ سات بنیادیں قائم کر دیں کہ ہر شخص ان میں سے جس قرآت کے مطابق چاہے کلام اللہ کی تلاوت کرسکتا ہے۔

قوله لكل آية منها ظهر و بطن: یعنی ہر ایک آیت کا ایک ظاہری معنی ہیں اور ایک باطنی معنی ہیں۔

تشریح: (۱) ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جسکو تمام اہل زبان سمجھتے ہیں بطن سے مراد وہ معانی اور اسرار ورموز ہیں جنکا انکشاف خاص بندوں پر ہی ہوتا ہے۔ (۲) ظہر لفظ کا نام ہے اور بطن معنی کا نام ہے (۳) ظہر سے معانی تفسیر یہ اور بطن سے مسائل مستنبطہ مراد ہیں (۴) ظہر سے تلاوت مراد ہے اور بطن سے اسمیں غور و خوض اور تدبر کرنا مراد ہیں (۵) ظہر سے وہ مراد ہے جو سنتے ہی فوراً سمجھ میں آجائے اور بطن سے وہ مراد ہے جسکو دلالۃ، اشارۃ کنایۃ نکالا جاتا ہے۔

قوله لكل حد مطلع: ''ہر حد کا ایک آگاہ ہونے کا مقام ہے''

تشریح: حد سے مراد ظہر و بطن کی انتہاء ہے، مطلع اس مقام کو کہا جاتا ہے جہاں سے کسی چیز کو دیکھا جاسکتا ہے یا جس کے ذریعہ کسی چیز تک پہنچا جاسکتا ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ ہر آیت کے ظاہری اور باطنی معنی اور اسکی حد معلوم کرنے کیلئے ایک مقام اور ذریعہ وآلہ موجود ہے چنانچہ ظاہری معنی کا مقام و ذریعہ اطلاع علم عربیت و علم ادب وغیرہ اور باطنی معنی کا مقام وذریعہ تزکیہ نفس ہے ہر ایک آیت کا ظاہری اور باطنی معنی کے رہنے کیوجہ سے قاضی ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ علوم القرآن ۷۷۴۵۰ ستتر ہزار چار سو پچاس کا مجموعہ ہے پھر بعض نے کہا اس عدد کو چار میں ضرب دینے سے جو عدد نکلتا ہے ۳۰۹۸۰۰ تین لاکھ نو ہزار آٹھ سو علوم کا مجموعہ ہے، وقيل ان الشيخ ابراهيم المفتولى أخرج عن سورة الفاتحة مأتي الف علم وسبعة وأربعين ألف علم وتسع مأة وتسعة وتسعين علما (التفسیر الاحمدیہ، مرقاۃ ص ۲۹۵ ج ۱ وغیرہ)

حدیث: عن عبد الله بن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ العلم ثلثة آیة محکمة او سنة قائمة الخ۔

العلم میں الف لام عہد ذہنی کا ہے یعنی جو علوم دینیہ کی اصل ہے یا جنکا سیکھنا فرض کفایہ ہے (۱) کتاب اللہ کی آیات محکمات کی تفصیل جاننا اور جو علوم کتاب اللہ کو سمجھنے اور جاننے کا وسیلہ ہیں وہ بھی اس کے تحت داخل ہیں۔ (۲) سنۃ قائمۃ سے مراد وہ احادیث ہیں جو غیر منسوخ اور بسند محفوظ ثابت ہیں (۳) فریضۂ عادلہ، اس سے اجماع وقیاس کی طرف اشارہ کیا گیا کیونکہ ان دونوں کو فریضہ اس اعتبار سے کہا گیا کہ اسکو تسلیم کرنا اور اسپر عمل کرنا واجب ہے، عادلہ بھی اس مطلب کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ عادلہ سے مراد وہ فریضہ جو کتاب وسنت کے عدیل یعنی اسکے مشابہ ہے لہذا اس حدیث میں ادلۂ اربعہ کی حجیت کیطرف اشارہ ہے یا فریضۂ عادلہ سے علم میراث مراد ہے، الغرض ان تینوں قسم کے علماء میں سے کوئی شہر خالی رہنا حرام ہے لتوقف الدین علیہ وما سوی ذلک من باب الفضل والزیادۃ (مرقاۃ ص ۲۹۸ ج ۱)

حدیث: عن معاویة قال ان النبی ﷺ نهی عن الاغلوطات، نبی کریم ﷺ نے مغالطہ ڈالنے سے منع فرمایا ہے۔

تشریح: اغلوطات، اغلوطة کی جمع ہے یہاں پیچیدہ مسائل کو کہا جاتا ہے جن سے کسی کو دھوکہ اور مغالطہ میں ڈالا جائے یہ ابتداءً حرام ہے کیونکہ انمیں اپنے علم وفضل کا اظہار اور دوسرے کی ذلت اور شرمندگی ہوتی ہے لیکن اگر کوئی تم کو ایسے مسائل میں پھنسادے تو جواباً "جزاء سیئة سیئة بمثلها" الایة کے بموجب جائز ہے اور بعض روایت میں الغلوطات ہے یہ غلوطة کی جمع ہے والمعنی واحد (انوار محمودہ ص ۳۸۳ ج ۲، مرقاۃ ص ۲۹۸ ج ۱)

حدیث: وعنه قال فیما اعلم عن رسول الله ﷺ قال ان الله عز وجل یبعث لهذه الامة علی رأس کل مائة سنة من یجدد لها دینها۔ "حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ جانا اور پایا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا حقیقت یہ ہے اللہ بزرگ وبرتر اس امت

(کو نفع پہنچانے) کیلئے ہر صدی کے سرے پر ایسا شخص بھیجے گا جو امت کے سامنے دین کو تازہ کردیگا''

تشریح: مجدد وہ ہے جو علوم ظاہریہ و باطنیہ کا جامع ہو اور محی السنۃ قامع البدعۃ والفتن ہو اور وہ اپنے زمانہ کے لوگوں میں سے ممتاز اور منفرد ہو اور اس زمانہ کے اہل اللہ اسکے احوال کے قرینہ سے درجہ ظن میں اسکی تعیین فرمادیں، اس تعریف کی بنا پر پہلی صدی کے خاتمہ کا مجدد عمر بن عبد العزیز المتوفی ۱۰۱ھ اور دوسری صدی کا مجدد امام شافعیؒ المتوفی ۲۰۴ھ اور تیسری صدی میں امام ابوالحسن اشعریؒ المتوفی ۳۳۰ھ اور امام الحرمین ابو المعالی المتوفی ۴۷۸ھ اور امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ اور تقی الدین احمدؒ اور ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ علامہ جلال الدین سیوطیؒ المتوفی ۸۶۷ھ اور شیخ زکریا المتوفی ۹۱۰ اور مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی المتوفی ۱۰۳۴ھ اور بعض نے کہا ملا علی قاریؒ المتوفی ۱۰۱۴ھ اور شاہ ولی اللہ المتوفی ۱۱۷۶ھ اور شاہ اسماعیل شہید المتوفی ۱۲۴۶ھ اور علامہ رشید احمد گنگوہیؒ المتوفی ۱۳۲۳ھ کو اس منصب کے قابل قرار دیئے لیکن ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں ''من یجدد'' میں لفظ من واحد اور جمع دونوں پر اطلاق ہوسکتا ہے لہذا اس مرتبہ کی حامل کوئی ایک شخصیت بھی ہوسکتی ہے اور کوئی پوری ایک جماعت بھی (مرقاۃ ص ۳۰۲ ج ۱) احقر مؤلف کہتا ہے ایک ہی زمانہ میں مختلف ممالک میں مختلف مجددین بھی ہوسکتے ہیں بلکہ جو شخص جتنی مقدار کی تجدیدی کاروائی کریگا وہ اسی مقدار کے اعتبار سے مجدد ہے اگر ایک ملک میں ایک زمانہ میں دو تین شخصیت پر مجدد کا اطلاق کیا جائے مثلاً حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو بعض نے چودھویں صدی کا مجدد کہا ہے جسطرح گنگوہیؒ کو، اسکی تطبیق یہ ہے کہ وہ مجدد غیر ماتہ ہیں۔

صدقہ جاریہ کی تفصیل

حدیث: عن ابی ھریرۃ .... تلحقہ من بعد موتہ.

مشکوٰۃ ص ۳۲ ج ۱ میں گذرا ہے کہ جن اعمال کا ثواب موت کے بعد جاری رہتا ہے وہ تین ہیں (۱) علم، (۲) ولد صالح (۳) صدقہ جاریہ۔ یہاں تو سات چیزوں کا ذکر ہے فتعارضا۔

تطبیق: علم اور ولد صالح کے علاوہ باقی پانچ چیزیں یعنی مصحف، مسجد، بیت لابن السبیل، نہر، خیرات یہ سب صدقہ جاریہ کی تفصیل ہیں فاندفع التعارض۔

حدیث: عن الاعمش قال قال رسول الله ﷺ آفة العلم النسیان واضاعته ان تحدث به غیر اھله ۔ ''علم کی آفت نسیان ہے اور اسکا ضائع کرنا یہ ہے کہ اسکو نااہل کے سامنے بیان کیا جائے''

تشریح: یہ آفت حصول علم کے بعد ہے ورنہ اس سے پہلے تحصیل علم کی راہ میں بہت سی آفتیں ہیں جیسا کہ مشہور ہے ''لکل شیٔ آفة وللعلم آفات'' حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اسباب نسیان سے اجتناب کرو یعنی خواہشات نفسانی اور ارتکاب معاصی سے پرہیز کرو کما قال الامام الشافعیؒ ۔

شکوت الی وکیع سوء حفظی ☆ فاوصانی الی ترک المعاصی
فان العلم نور من الٰہی ☆ ونور الله لا یعطی لعاصی

قوله غیر أهله: نااہل سے مراد وہ شخص ہے جو تحصیل علم اور علمی باتیں سمجھنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا وہ شخص مراد ہے جو علم پر عامل نہ ہو (مرقاۃ ص ۳۰ ج ۱، مظاہر حق ص ۳۰ ج ۱)

حدیث: عن ابی ھریرة قال حفظت من رسول الله ﷺ وعائین الخ ''حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے دو باتیں محفوظ کی ہیں پس ان میں سے ایک (علم) کو تو میں نے تم میں پھیلا دیا ہے اور دوسرے (علم) کو اگر میں پھیلاؤں گا تو یہ نرخرہ کاٹ ڈالا جائیگا''۔

تشریح: دو عائین سے مراد دو قسم کے علم (۱) علم ظاہری جو اخلاق اور احکام مسائل سے متعلق ہے (۲) علم باطن جو تصوف کے اسرار و دقائق کا علم ہے جو نگاہ نبوت کے خصوصی فیضان سے ابو ہریرہؓ کے دل میں پیدا ہوا وہ چونکہ علماء و عارفین میں سے خواص کیساتھ مختص ہے جسکے سمجھنے سے عوام الناس قاصر ہیں اور اسکے اظہار میں عوام کی گمراہی کا خطرہ ہے مثلاً فنافی اللہ کا مقام وحدۃ الوجود، وحدۃ الشہود، امکان نظیر، امکان کذب وغیرہ بعض نے کہا دوسرے علم سے مراد وہ مخصوص باتیں جو آنحضرت ﷺ نے رازدارانہ طور پر انکو بتائی تھیں، یعنی منافقین اور ظالم امراء کی تعیین اسماء کا علم مثلاً ابو ہریرہؓ کہا کرتے تھے کہ اعوذ باللہ من رأس السبعین وامارۃ الصبیان (مشکوۃ ص ۳۲۳ ج ۱) یہ اشارہ تھا ظالموں کی حکومت کیطرف۔

کتاب الطھارۃ

یہاں دو مباحث ہیں (۱) ربط وترتیب کی حکمت: مصنفؒ نے کتاب الایمان اور اسکے لواحقات میں کتاب العلم کو لانے کے بعد کتاب الطہارۃ کو لانے کی حکمت یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں بعد الایمان عبادۃ صلوٰۃ کا درجہ ہے نیز علم کا ثمرہ ونتیجہ عبادات ہیں، اور عبادات میں توجہ الی اللہ بلا واسطہ ہے بخلاف معاشرات ومعاملات کے، لہذا وہ افضل ہے۔ پھر عبادات میں سب سے افضل نماز ہے کیونکہ وہ (۱) عماد الدین ہے (۲) اول مسئول ہے، (۳) کثیر الوقوع ہے، (۴) اس میں جناب باری تعالیٰ سے مکالمہ ہوتا ہے (۵) وہ ایک خاص فرض ہے جسکا حکم عرش معلی پر بلا کے سنایا گیا ہے۔ (۶) عبادات کی اصل مقصد جو اظہار عبدیت ہے نماز میں وہ علی وجہ الاتم پایا جاتا ہے نیز نماز میں پوری مخلوق کی عبادات جمع ہے۔ درخت کھڑے ہوکر چوپائے رکوع میں، رینگنے والے جانور سجدے میں، پہاڑیں اور عمارتیں جھککر عبادت کرتی ہیں۔ نیز فرشتے جو عبادت ہی کیلئے تخلیق کی گئی کچھ کھڑے ہوکر کچھ ہمیشہ رکوع میں کچھ ہمیشہ سجدہ میں اور کچھ قعود میں عبادت کرتے ہیں یہ سب نماز میں اکٹھے ہیں۔

نیز نماز کے اندر اسلام کی تمام عبادات اجمالاً موجود ہیں، کیونکہ نماز میں شہوات ثلثہ کا امساک پایا جاتا ہے لہذا اس میں روزہ آگیا بلکہ روزے سے بھی بڑھکر بولنے رونے ہنسنے اور گفتگو کرنے، چلنے پھرنے وغیرہ کا بھی روزہ ہوتا ہے، اس میں ستر عورت اور مسجد کی عمارت کے لئے مال خرچ ہوتا ہے تو زکوٰۃ بھی آگیا، اور حج کی حقیقت تو حضور بحضرۃ اللہ اور تعلق بیت اللہ ہے اور نماز میں ان دونوں کیساتھ ساتھ توجہ الی بیت اللہ بھی ہے لہذا حج بھی آگیا، اور قربانی اور جہاد کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے حکم پر اپنے کو فنا کردینا اور سجدہ ریز ہوجانا ہے لہذا وہ بھی نماز میں آگیا اسلئے تمام عبادات پر نماز کو مقدم کیا گیا۔ پھر نماز موقوف ہے شرائط پر اور موقوف علیہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے اسلئے شرائط نماز کو مقدم کیا پھر شرائط نماز میں طہارت کو مقدم کیا (۱) کیونکہ طہارت کے مسائل بہت ہیں (۲) حدیث میں طہارت کو

مفتاح الصلوۃ کہا گیا ہے۔ طہارت کا دین میں زیادہ اہتمام ہے چنانچہ حدیث میں ہے نظفوا افنیتکم ولا تشبھوا بالیھود (مشکوۃ ص ۳۸۵ ج ۲) جب فناء دار یعنی گھر کے سامنے کی جگہ کو صاف رکھنے کا حکم ہے تو اندرونی صحن کو اس سے زیادہ اور کمرے کو اس سے زیادہ اور بستر کو اس سے زیادہ اور کپڑوں کو اس سے زیادہ اور بدن کو اس سے زیادہ نیز اعضاء جسم کو گناہوں سے حفاظت کرنا اس سے زیادہ اور دل کو برے اخلاق اور برے عقائد سے پاک صاف رکھنے کا اس سے زیادہ شدت کے ساتھ حکم ہے۔

طہارت کے معنی لغوی وشرعی: ''طہارۃ'' از نصر وکرم، ہر حسی اور معنوی عیب سے نظافت اور نزاہت حاصل کرنا کما قال اللہ تعالیٰ انہم اناس یتطھرون۔ اور شرع میں طہارت کہی جاتی ہے بدن اور کپڑے اور مکان کو نجاست سے پاک کرنا خواہ نجاست حقیقیہ ہو یا حکمیہ صوفیائے کرام کے نزدیک بھی طہارۃ کی دو قسمیں ہیں ایک اخلاق ذمیمہ سے طہارت دوسرے غیر اللہ سے طہارت، طِہارت بکسر الطاء بمعنی آلۂ طہارت مثلاً لوٹا، پانی وغیرہ، طُہارت بضم الطاء فضلۂ وضو (الحل المفہم لصحیح مسلم ص ۵۳، فتح الملہم ص ۳۸۳ ج ۱، مرقاۃ ص ۳۱۸ ج ۱)

حدیث: عن ابی مالک الاشعریؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الطھور شطر الایمان الخ

تشریح: شطر بمعنی نصف جیسا کہ بعض روایات میں نصف الایمان آیا ہے،

سوال: اس سے معلوم ہوتا ہے طہور ہی ایمان کا نصف ہے حالانکہ تمام عبادات کا ثواب بھی ایمان کے ثواب کا نصف نہیں ہو سکتا ہے اب طہارۃ نصف الایمان کیسی ہوئی۔

جوابات: (۱) ایمان سے صغائر وکبائر دونوں معاف ہو جاتے ہیں اور وضو سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں (۲) ایمان میں دو درجے ہیں ایک تخلیہ کا دوسرا تحلیہ کا، طہارت سے تخلیہ حاصل ہوتا ہے اس حیثیت سے وہ ایمان کا نصف ہوئی۔ (۳) شطر بمعنی جزء یعنی طہارت کمال ایمان کا جزء ہے (۴) یہاں ایمان سے نماز مراد ہے کقولہ تعالیٰ وما کان اللہ لیضیع ایمانکم ای صلوتکم الی بیت المقدس (۵) شطر بمعنی شرط ہے یعنی طہارت صلوۃ کیلئے شرط ہے۔

والحمد لله تملأ الميزان: سوال: وزن تو اجسام وجواہر کا ہوتا ہے اور الحمد للہ عرض ہے تو عرض کا وزن کیسے ہوگا؟

جوابات: (۱) اعمال کا وزن بھی ممکن ہے کیونکہ دور حاضر میں حرارت وبرودت اور ہوا جیسی اعراض کے وزن اور مقدار کو معلوم کیا جاسکتا ہے تو ہوسکتی ہے خالق کائنات بھی ایسا کوئی حسی میزان بنالے جسکے ذریعہ اعمال کے وزن معلوم ہوجائے (۲) صحف اعمال کو تولا جائیگا کما قال ابن عمرؓ وغیرہ۔ پس اسکی مراد یہ ہے کہ الحمد للہ میں یہ صلاحیت ہے کہ اگر اسکو کما حقہ پڑھا جائے تو وہ ترازو کو بھر دے۔

قوله: تملأ مابين السموات والارض: تملأ کے فاعل دو ہیں سبحان اللہ والحمد للہ لیکن صیغہ کو مفرد لانا من حیث المجموع کل واحد کے اعتبار سے ہے۔

قوله والصلوة نور کی توجیہات: (۱) یعنی وہ چہرے کی نورانیت کا سبب ہے کما قال تعالی سیماهم فی وجوههم من أثر السجود (الفتح ۲۹) (۲) قبر کے اندھیرے میں پھر (۳) قیامت کے دن کی تاریکیوں میں نور ہے (۴) یا وہ پلصراط میں روشنی ہوکر نمودار ہوگی کما قال اللہ تعالی یسعی نورهم بین ایدیهم (التحریم ۷) (۵) یا وہ خواہشات نفسانی اور قلب کی اندھیریوں کو دور کرکے باطن کو صاف کردیتی ہے کما قال اللہ تعالی ان الصلوۃ تنهی عن الفحشاء والمنکر (العنکبوت ۴۵) یعنی انسان کو برائیوں سے روکنے کیلئے جتنے بریک (Brak) لگانے ممکن ہیں انمیں سب سے زیادہ کارگر بریک نماز ہی ہوسکتی ہے اسلئے اسکو نور کہا گیا ہے۔

قوله والصدقة برهان: اس کے دو مطلب ہیں (۱) اخلاص کے ساتھ صدقہ کرنا محبت الٰہی اور ایمان صادق کی دلیل ہے کیونکہ منافق ایسا نہیں کرسکتا ہے (۲) قیامت کے دن مصدق پر اسکے صدقے کیوجہ سے ایک نشانی ہوگی اس بناء پر صدقہ فلاح کی دلیل ہے۔

قوله الصبر ضياء: (۱) یہاں صبر سے مراد صوم ہے قرینہ یہ ہے کہ صلوٰۃ اور صدقہ یعنی زکوٰۃ کے ساتھ اسکو ذکر کیا گیا ہے اسطرح دوسری جگہ میں نماز کیساتھ، کما فی قولہ تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة (البقرۃ ۴۵) (۲) دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حدیث میں

ماہ رمضان کو شہر الصبر کہا گیا ہے اب صبر سے مراد روزہ ہوا اور روزہ کو ضیا کہی گئی ہے بعض نے کہا اسکا اطلاق ذاتی روشنی پر ہوتا ہے اسلئے انہوں نے اس سے استدلال کیا کہ صوم کا مرتبہ صلوۃ سے زیادہ ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ یونانی فلسفہ سے متاثر ہو کر کہا گیا ہے ورنہ لغت میں اسکی کوئی اصل نہیں ہے کما قال ابن السکیت (۲) یا صبر کے معنی حقیقی یعنی شہوات نفسانی سے نفس کو روکنا مراد ہے اور اسکی تین قسمیں ہیں (۱) الصبر عن المعصیات (۲) الصبر علی الطاعات (۳) الصبر علی البلاء والمصائب قرآن میں سورج کی روشنی کو ضیاء کہی گئی ہے کیونکہ وہ بہت تیز ہے کما قال اللہ تعالی وجعل القمر نورا وجعل الشمس ضیاء (یونس ۵) اسلئے یہاں صبر کو ضیاء کہی گئی کیونکہ صبر تمام عبادات کا مدار ہے۔

قولہ کل الناس یغدو "ہر انسان صبح ہونے پر اپنی جسمانی توانائی کو اس کام میں صرف کرنیوالا ہوتا ہے جسکو وہ اپنا مطلوب سمجھتا ہے گویا کہ وہ اپنی زندگی کی طاقت بیچتا ہے پس اگر وہ نیکی کر کے اللہ سے سودا کرتا ہے تو وہ نفس کو نجات دلانیوالا ہے اور بدی کر کے شیطان سے سودا کرتا ہے تو نفس کو ہلاک کرنیوالا ہے (فتح الملہم ص ۳۸۳، مرقاۃ ص ۳۱۸ ج ا وغیرہ)

حدیث: عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ الا ادلکم علی مایمحو الله به الخطایا "حضور ﷺ نے فرمایا کیا میں تمکو ایسی چیز نہ بتاؤں کہ اللہ تعالی اسکے ذریعہ خطاؤں کو مٹا دے"

قولہ الا ادلکم: کسی بڑی چیز کے اہتمام شان کیلئے اسطرح بیان کیا جاتا ہے۔ کما فی قوله تعالی وما ادراک ما القارعة

قولہ اسباغ الوضوء علی المکارہ: "مشقتوں کے باوجود وضو کامل طریقہ پر کرنا"

تشریح: اسباغ الوضوء کے تین درجے ہیں ایک فرض ہے وہ یہ کہ اعضاء وضو کو ایک مرتبہ استیعاب کر لیا جائے کہ ناخن کے برابر بھی کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے۔ دوسرا سنت وہ یہ کہ تین تین مرتبہ دھویا جائے۔ تیسرا مستحب وہ یہ کہ تثلیث کے ساتھ حد مقرر سے آگے تک دھولیا جائے

نمایاں ہیں حدیث ابی ہریرہؓ اسباغ الوضوء کی اور ایک صورت یہ ہے کہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلو پانی پھر پیشانی پر ڈال دے کہ چہرے پر وہ بہہ جائے یہ دلیل علیہ عمل علی۔

قولہ المکارہ : یہ مکرہ کی جمع ہے بمعنی مشقت اور مراد جس میں وضو کرنا تکلیف محسوس ہو، یہاں مراد حالت مشقت ہے۔

مکارہ کی چند صورتیں ہیں : (۱) سردی کی وجہ سے وضو شاق ہونا (۲) سردی کے موسم میں استیعاب کیساتھ وضو کرنا جبکہ ہاتھ اور پاؤں پھٹ چکے ہوں (۳) بیماری کی وجہ سے پانی استعمال کرنا ضرر رساں ہوں تب بھی وضو کرنا (۴) اگر پانی کیلئے بہت دور جانا پڑے جو (۵) پانی کی عدم موجودگی کی وجہ سے خرید کر کے پانی سے وضو کرنا یہ سب باعث مغفرت ہیں۔

درس ہدایہ

تعبیر کا نوید جہاں درس ہدایہ
گوشہ میں ہیں شرمندہ شروحات دگر آج
احکام شریعت کا منارا ہے ہدایہ
پنہاں رہے کیوں آج ہدایہ کے غوامض
توضیح مسائل ہو کہ تسہیل مشاکل
بے نور ہوئی عین ہدایہ وسعایہ
ہے فتح قدیر آپ کی ان اہتمام آج
سب درس کبھی جنکی عنایات سے محظوظ
وہ احمدی دریائے معارف کا سفینہ
وہ حضرت علامہ رفیق علم کا بازار
تا مرگ رہے فیض قلم آپ کے جاری
کوکب کی دعا بارگہ حق میں رہی ہے

تحقیق کا تو سیل رواں درس ہدایہ
جب بزم میں ہے جلوہ فشاں درس ہدایہ
مینار ہدایہ کی اذاں درس ہدایہ
وا کرچکی اسرار نہاں درس ہدایہ
ہر راہ کا تابندہ نشاں درس ہدایہ
چمکا ہے جو خورشید بیاں درس ہدایہ
مجبور جو نکلی ہے یہاں درس ہدایہ
ہے تحفۂ آں فخر زماں درس ہدایہ
شاہد مرے دعویٰ کا عیاں درس ہدایہ
ہو جائے نہ کیوں رشک جہاں درس ہدایہ
جس شان سے ہے فیض رساں درس ہدایہ
آفاق میں ہو منزل جاں درس ہدایہ

قولہ وکثرۃ الخطی الی المساجد خُطٰی یہ خطوۃ کی جمع ہے، بمعنی ما بین القدمین۔ اسکی چند صورتیں ہیں (۱) مکان سے مسجد بہت دور ہے تب بھی جماعت میں شریک ہونا تاکہ قدم زیادہ ہو۔ (۲) ہمیشہ جماعت میں شریک ہونا تاکہ مسجد کیطرف قدم زیادہ ہو۔ (۳) اگر گھر مسجد کے قریب ہو تو بنیت طلب رحمت چھوٹی چھوٹی قدم ایک زیادہ قدم بنانا۔ کما یقال رحمت حق بہانہ می جوید۔ رحمت حق بہانہ می جوید، وفیہ نظر

قولہ انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ " یعنی ایک نماز کے بعد دوسری نماز کیلئے فکر میں دل لگا رہنا جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے وَرجلٌ قلبہٗ معلقٌ بالمساجد۔ اور بعض نے کہا جس نماز کا وقت دوسری نماز کا متصل ہو اسکے لیئے مسجد میں بیٹھا رہنا۔

قولہ فذٰلکم الرباط۔ یہ اسم اشارہ یا تینوں کیطرف راجع ہے بتاویل المذکور سابقاً یا صرف آخری کی طرف راجع ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ ذالک سے اشارہ تو بعید کیطرف ہوتا ہے تو اقرب کیلئے استعمال کسطرح ہوا۔

جواب یہ تعظیم کی بناء پر ہے جیسے ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ (الآیہ)

الرباط بمعنی باندھنا اصطلاح میں رباط کہا جاتا ہے مملکت اسلامیہ کی سرحدوں کی حفاظت کرنا۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ جسطرح کفار سے حفاظت کیلئے مملکت اسلامی کی سرحد کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے اسطرح شیطانوں کے حملے سے محفوظ رہنے کیلئے اپنے دل کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے اور مذکورہ تینوں یا آخری چیز اسکی محافظ ہے۔ فذلکم الرباط میں دونوں کو معرفہ لاکر اسکی طرف اشارہ کیا کہ جنود الشیطان سے پہرہ داری ہی اصل ہے۔ لانہ ہو الجہاد الاکبر (فتح الملہم ج ۲ ص ۱۹۵، مرقاۃ ج ۱ ملخصاً)

حدیث ۲۔ عن ابی ہریرۃ ۔۔۔۔ اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجہہ خرج من وجہہ کل خطیئۃ الخ مسلم یا مؤمن بندہ وضوء کرتے ہوئے جب اپنا چہرہ دھوتا ہے تو پانی کے ساتھ یا یہ فرمایا کہ پانی کے آخری قطرہ کیساتھ اسکے چہرے سے ہر وہ گناہ نکل جاتا ہے جسکی طرف اسنے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔

قولہ اَوْ المؤمن میں اَوْ شک ہی کیلئے ہے تقسیم کیلئے نہیں کیونکہ آخری صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ فضیلت مسلم یا مؤمن کیلئے ہے دونوں کیلئے نہیں، اسکا قائل تو کوئی نہیں، سوال خروج و دخول اجسام کے لوازم میں سے ہیں اور گناہ و خطا اعراض میں سے ہیں لہذا خروج کو خطیئہ کی صفت کیسے قرار دی ؟

جوابات (۱) امام نوویؒ نے کہا یہاں خروج کی نسبت گناہ کیطرف مجازی ہے اصل مراد معاف ہونا ہے، (۲) یا کل خطیئۃ سے پہلے ایک مضاف محذوف ہے ای اثر کل خطیئۃ وہ اثر قلب کا سیاہ ہونا ہے، حدیث میں آتا ہے کہ جب انسان گناہ کرتا ہے تو ایک نقطہ سیاہ اسکے قلب میں پیدا ہوجاتا ہے الخ، چنانچہ حجر اسود یہ ایک جنتی یاقوت تھا جو برف سے بھی سفید تھا گنہگاروں کے گناہوں کی سیاہی سے وہ سیاہ ہوگیا لہذا معلوم ہوا کہ گناہوں کے کچھ آثار مرئی بھی ہوتے ہیں امام اعظمؒ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ دمشق میں وضوء کر رہے تھے سامنے ایک نالی بہہ رہی تھی آپ نے فرمایا اسمیں نہانے والا عاق الوالدین معلوم ہوتا ہے پوچھنے پر ایسے ہی پایا گیا،

(۳) خطایا بھی ذوات الاجسام ہیں کیونکہ عالم مشاہدہ میں جو چیزیں اعراض ہیں عالم مثال میں وہ اجسام کی صورت اختیار کرلیتی ہیں لہذا خروج کا اطلاق باعتبار عالم مثال کے کیا گیا ہے (فتح الملہم ص۳۹۹ج۱، الحجۃ اللہ البالغۃ)

سوال وضوء سے کس قسم کا گناہ معاف ہوتا ہے ؟

جواب اسکے متعلق اختلاف ہے (۱) ابن حزم ظاہریؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ صغیرہ کبیرہ دونوں معاف ہوتے ہیں کیونکہ حدیث کے الفاظ کل خطیئۃ اور اسکے آخر میں یہ جملہ حتی یخرج نقیاً من الذنوب صراحۃً عموم پر دلالت کرتا ہے (۲) بعض علماء کی رائے ہے کہ یہ امر مفوض الی اللہ ہے (۳) جمہور اہل سنۃ والجماعۃ کے نزدیک صرف صغیرہ معاف ہوتا ہے دلائل جمہور (۱) قولہ تعالیٰ ان الحسنات یذھبن السیئات (ہود آیۃ ۱۱۴) وضوء من قبیل الحسنات ہے اور سیئات کا اطلاق صرف صغائر پر ہوتا ہے لہذا وضوء سے صغائر ہی معاف ہونا چاہیئے،

(۲) قال النبی صلعم الصلوات الخمس والجمعۃ الی الجمعۃ مکفرات

لما بینھن مالم یغش الکبائر (بخاری ومسلم) (۳) نیز عثمانؓ کی روایت میں مالم یوت کبیرۃ کی قید آئی ہے جو اس پر صریح ہے

جوابات (۱) زیر بحث حدیث کے حکم عام کیلئے وہ دوسری احادیث مخصص ہیں جن میں کبائر بغیر توبہ کے معاف نہ ہونیکا بیان ہے ، (۲) یا کہو کہ حدیث الباب کی مراد یہ ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہونا چاہیئے کہ اس سے کبیرہ صادر نہ ہو اگر کچھ صغائر صادر ہوجائیں تو وہ بغیر توبہ حسنات سے معاف ہوجائیں گے (۳) اس حدیث میں خطیئۃ اور ذنب کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں یہ دونوں تو صغائر پر اطلاق کیا جاتا ہے لہذا صغائر ہی معاف ہونگے ، (۴) یا حدیث الباب کو دور صحابہ کی پاکیزہ معاشرت پر عمل کیا جائے اور بغیر توبہ واستغفار کے گناہوں کے معاف نہ ہونے کی احادیث کو شر القرون پر عمل کیا جائے ، (۵) کبائر میں دو حیثیت ہیں نفس کبیرہ ، اثر کبیرہ (مثلاً سیاہ نقطہ) وضوء وغیرہ سے صغیرہ اور اثر کبیرہ زائل ہوجاتا ہے اور نفس کبیرہ بغیر توبہ معاف نہیں ہوتا ہے اسی بنا پر امام اعظمؒ سے ماء مستعمل کے بارے میں تین اقوال منقول ہیں ، مرتکب کبیرہ کا غسالہ نجاست غلیظہ ہے اور مرتکب صغیرہ کا غسالہ نجاست خفیفہ ہے اور مرتکب مباحات کا غسالہ طاہر غیر مطہر ہے

سوال چہرہ تو زبان ، آنکھ ، کان اور ناک وغیرہ سب کو شامل ہے پھر وجہ تخصیص عینین کیا ہے ؟

جوابات (۱) باقی اعضاء کیلئے مستقل طہارت موجود ہے مثلاً زبان کیلئے مضمضہ کان کیلئے مسح اور ناک کیلئے استنشاق بخلاف آنکھ کے کہ اسکے لئے کوئی مستقل طہارت نہ تھی اسلئے عینین کی تخصیص کی گئی ، (۲) عینین کثرت ذنوب کے سبب بنتا ہے چنانچہ اس سے امراض عشقیہ پیدا ہوتے ہیں جب وضو سے اسکا گناہ بھی معاف ہوجاتا ہے تو دوسرے اعضاء کے گناہ بطریق اولیٰ معاف ہوناچاہیئے وغیرہ (الکوکب ص۱۰ ، فتح الملہم ص۳ ، مرقاۃ ص۱ وغیرہ)

رکوع کی وجہ تخصیص

حدیث ۱- عن عثمان رضؓ ...... فیحسن وضوءھا وخشوعھا ورکوعھا ، رکوع کی تخصیص مبالغہ اور تاکید کیلئے ہے کیونکہ رکوع میں بوجھ راکع پر پڑتا ہے جسکی وجہ سے سستی کا احتمال ہے بخلاف سجدے کے کیونکہ اسکا بوجھ زمین پر پڑتا ہے یا یہ کہا جائے کہ رکوع کرنا امت محمدیہ کا خاصہ ہے یہود ونصاریٰ کی نماز میں رکوع نہیں اور قصۂ مریمؑ میں جو وارکعی ہے اسکے معنی انقیاد واطاعت ہے، سجدہ بھی رکوع ہی کیطرح ایک رکن ہے جب رکوع کا ذکر کردیا تو ساری ارکان مراد ہوگئے ،

قولہ مالم یؤت کبیرۃ ،، یعنی جبتک کبیرہ گناہ نہیں کیا ،، **سوال** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نماز کفارۂ صغائر اس وقت ہوگی جب کبائر موجود نہ ہوں ورنہ نہیں ۔ **جوابات** (۱) ہمارے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں اور نص تو اس سے ساکت ہے ۔ (۲) یا اسکا مطلب یہ ہے کہ موصوف نماز تمام ماضیہ گناہوں کا کفارہ بنیگی بشرطیکہ کبائر موجود نہ ہوں ورنہ صغائر کا کفارہ ہوگی نہ کہ کبائر کا بھی کیونکہ کبائر توبہ سے معاف ہوتے ہیں ،

قولہ وذالک الدھر کلہ الدھر ظرفیت یا نزع خافض کی بناپر منصوب ہے یعنی نماز موصوفہ کفارۂ صغائر بننے میں کسی خاص جگہ یا وقت کیساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ حکم دائمی ہے ، (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۲ وغیرہ)

حدیث ۱- وعنہ ای عثمان رضؓ ...... من توضأ نحو وضوئی ھذا ،، حضرت عثمانؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسطرح وضو کرتے دیکھا ہے جسطرح میں نے وضو کیا ہے ،، - محدثین نحو اور مثل میں اسطرح فرق کرتے ہیں کہ نحو مطابقت لفظی کیلئے اور مثل مطابقت لفظی ومعنوی دونوں کیلئے مستعمل ہے ،

قولہ ثم یصلی رکعتین لایحدث نفسہ فیھما الخ ،، اسکے بعد دو رکعت تحیۃ الوضوء پڑھے اور اس دوران میں قصد واختیار کے ساتھ کوئی دنیوی بات نہ سوچے اگر کوئی

وسوسے خود آئے تو اسکی طرف التفات نہ کرے ، علامہ بدر ماویؒ نے کہا اس سے مراد ایسے خیالات کا نہ لانا جو متعلق بالصلوٰۃ نہ ہو۔

سوال حضرت عمرؓ سے مروی ہے " اِنّی لَاُجَھِّزُ جیشی و انا فی الصلوٰۃ " اور حدیث الباب اس حدیث کی منافی ہے کیونکہ یہ تو نماز کے متعلقہ چیز نہیں ،،

جوابات (۱) عمرؓ تو امیر المؤمنین اور مامور بالجہاد تھے لہٰذا جسطرح کوئی شخص عین لڑائی میں صلوٰۃ پڑھتے وقت امور جہاد کا سوچنا مضر نہیں اسی طرح عمرؓ کیلئے یہ تصور مضر نہیں تھا ، (۲) عمرؓ کی تجہیز جیش بھی من قبیل الامور الاخرویہ تھی (۳) عمرؓ کے عشق ومحبت اور ایمان ایسا مضبوط اور قوی تھا کہ تجہیز جیش کے ساتھ ساتھ نماز کے حضور قلب میں بھی کوئی فرق نہیں آتا تھا ،

قولہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ ، سوال حدیث الباب میں مغفرت کا تعلق وضو ہی سے ہے اور بعض حدیثوں میں مغفرت کا تعلق وضو ، وصلوٰۃ دونوں ہی کیساتھ ہے فکیف التوفیق !

جوابات (۱) دراصل مغفرت کا تعلق وضوء ہی سے ہے اور نماز کو تماماً لاحق کیا گیا ، (۲) بعض کے وضوء ایسے ہیں کہ اسباغ اور اتمام کیوجہ سے انکو مغفرت ہو جاتی ہے اور بعض کے وضوء ایسے ہیں کہ فقط وضوء ہی سے ثمرات مرتب نہیں ہوتے ہیں بلکہ اسکے ساتھ نماز بھی ادا کرنے سے یہ ثمرہ مرتب ہوتا ہے ، (مرقاۃ ج ۲ ص ۲ وغیرہ)

حدیث ۱ - عن ابی ھریرۃؓ ..... ان امتی یدعون یوم القیامۃ غرّا محجلین ، ، قیامت کے دن میری امت کے لوگوں کو جب پکارا جائیگا تو وہ وضو کے اثر سے چمکدار پیشانی اور سفید اعضا والے ہونگے ،،

تحقیق غر ومحجل غرّ " جمع ہے اغر کی ، ہم جنس گھوڑے کی پیشانی پر سفیدی ہو ، محجل جس گھوڑے کے تین پاؤں پر سفیدی ہو اس قسم کا گھوڑا عرب میں بڑا بیش قیمت سمجھا جاتا ہے ،

تشریح یہاں امت سے عبادت گذار امت مراد ہیں ، لفظ امتی سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وضوء کے یہ آثار صرف امت محمدیہ کیلئے خاص ہے گو نفس وضوء

اس امت کیلئے خاص نہیں ہے چنانچہ حضرت سارہ علیہا الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں ہے کہ جب بادشاہ نے اسکا قصد کیا تو قامت توضأ وتصلی (بخاری) اسی طرح جریج الراہب کے متعلق بھی وضو ثابت ہے (بخاری) ابن حجرؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ دوسری امتوں کیلئے بھی آثار وضو ہونگے لیکن امت محمدیہ کیلئے وہ نمایاں اور مخصوص شان کے ساتھ ہونگے ،

قولہٗ أن يطيل غرته ۔ اطالہ غرہ سے مراد رگڑ رگڑ کر مواقع وضوء کو دھونا اور اتمام کرنا اور پانی تین بار بہا دینا چنانچہ آنحضرت تین بار دھو کر ارشاد فرمایا فمن زاد أو نقص فقد أساء وتعدى وظلم ،

حدیث : - عن جابرؓ - قولہٗ مفتاح الجنة الصلوٰة ،

سوال | دوسری احادیث میں آتا ہے کہ مفتاح الجنة کلمة الشهادة والتوحيد فكيف التوفيق جواب | حدیث الباب میں درجات جنت کا مفتاح مراد ہے اور کلمۂ شہادت اصل مفتاح جنت ہے ،

عن رجل من بني سليم قولہٗ والصوم نصف الصبر ،

تشریح | (۱) فی الحقیقت صبر دو قسم پر ہے صبر علی الطاعات ، صبر علی المعاصی ۔ روزہ صبر علی المعاصی ہے کیونکہ اس سے کسر خواہشات نفسانیہ ہوتا ہے لہذا روزہ نصف صبر ہوا (۲) دن اور رات دونوں میں صبر کرنا ہوتا ہے لہذا روزہ نصف صبر ہوا یعنی کہ وہ دن کا صبر ہے

حدیث : - عن أبي هريرةؓ قولہٗ وانا ان شاء الله بكم لاحقون ،

سوال | موت تو یقینی ہے پھر آپؐ نے ان شاء اللہ کیوں فرمایا ، جوابات | (۱) نفس موت کے متعلق شک کرنا مراد نہیں بلکہ مقام موت اور مدفن کے بارے میں شک مراد ہے کما قال الله تعالیٰ ،، وما تدري نفس بأي أرض تموت ،، (سورۂ لقمان آیۃ ۳۴)
(۲) خاتمہ بالخیر کے متعلق شک مراد ہے یعنی اس سے امت کو اسکے متعلق تعلیم دینا مقصد ہے ،

قولہٗ وددت انا قد رأينا اخواننا ، سوال | ذکر موتیٰ اور اس جملہ کے کیا مناسبت ہے ؟

جوابات | (۱) موتیٰ کیساتھ احیاء کی بھی یاد آگئی ہے (۲) آنحضرتؐ پر عالم ارواح کا انکشاف ہوا جسکی وجہ سے آپ نے ارواح کا مشاہدہ فرمایا اور وہاں اگلی پچھلی تمام ارواح موجود تھیں ،

حدیث:- عن ابی الدرداءؓ فیما بین نوح الی اُمّتك الخ

تشریح | پوچھنے والے نے خاص حضرت نوح علیہ السلام کا نام اسلئے لیا کہ وہ آدم ثانی ہیں یا اسلئے کہ ان سے پہلے اُمتی لوگوں کی کمی ہوتی تھی ،

قولہ و اعرفھم انھم یؤتون کتبھم بایمانھم - "اور میں انکو اس وجہ سے بھی پہچان لونگا کہ انکے اعمال نامے انکے دائیں ہاتھوں میں دئے جائیں گے"

اعتراض | دوسری نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی امتوں کے اعمال نامے بھی دائیں ہاتھوں میں دئے جائیں گے تو پھر امت محمدیہ کی تخصیص کیوں ہے ؟ ،

جوابات | امتِ محمدیہ کو باقی امتوں سے پہلے دئے جائیں گے ؛ امتِ محمدیہ کے اعمال ناموں کا نور باقی امتوں کے نور سے زیادہ ہوگا اس سے وہ پہچانے جائیں گے ،

بَابُ مَا یُوجِبُ الوُضوءَ

اس باب میں موجبات وضوء اور اسباب وجوبِ وضوء کا بیان ہے ، موجباتِ وضوء کے تین درجات ہیں (۱) بعض چیزیں ایسی ہیں جن پر صحابہ و تابعین اور ائمہ کرام کا اتفاق ہے اور تمام روایات میں تطابق ہے جیسے بول ، غائط ، خروجِ مذی ، نوم ثقیل وغیرہ ، بالاتفاق ناقضِ وضوء ہیں (۲) اور بعض چیزیں ایسی ہیں جنکے متعلق روایات متعارض ہیں مثلاً مسّ ذکر ، مسّ المرأۃ ، اکل لحوم الابل ، نجاست خارجہ من غیر السبیلین کیونکہ ان میں صحابہ و تابعین کا اختلاف ہے ۔ (۳) بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں روایات مشتبہ ہیں لیکن انکے عدم موجبِ وضوء ہونے پر صحابہ و تابعین کا اجماع ہوگیا مثلاً وضوء مما مسّت النار ،

حدیث:- عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور

تشریح | لفظ قبول دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے (۱) ان یکون الشئ مجمعًا

للارکان والشرائط، یہ صحت واجزاء کا مرادف ہے اسکو قبول اصابت اور قبول مطلق کہا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے لا یقبل اللّٰہ صلوٰۃ حائض الا بخمار (من بلغت من المحیض) (ابوداؤد ج ۱ ص ۹۴) اسکا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے، (۲) کون الشئی واقعاً فی حیز مرضاۃ اللہ تعالیٰ اسکو قبول اجابت اور قبول کامل کہا جاتا ہے،

قبول کامل کی نفی سے بطلان شئی لازم نہیں آتا صرف کمال کی نفی ہوتی ہے گویا قبول کامل ترتب ثواب اور رفع درجات کے معنی میں ہے مثلاً اگر کوئی شخص ظاہری شرائط وارکان وآداب کی رعایت کرکے کامل خشوع وخضوع اور تعدیل ارکان سے نماز ادا کرے تو اسکی نماز صحیح بھی ہے اور قبول بھی ہے کما فی قولہ تعالیٰ فتقبلہا ربہا بقبول حسن (آل عمران آیۃ ۳۷) وفی الحدیث من شرب الخمر لم تقبل لہ صلوٰۃ اربعین صباحاً (ترمذی ج ۲ ص ۱۰) حدیث الباب میں قبول سے باجماع امت معنیٰ اول یعنی صحت مراد ہے جسطرح مغصوبہ زمین میں نماز تو صحیح ہے یعنی ذمہ سے ساقط ہو جائیگی لیکن مقبول کامل نہیں ہے یعنی قبول اجابت سے مشرف نہیں کیا جائیگا (معارف السنن ج ۱ ص ۲۹ وغیرہ)

نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت کے بارے میں اختلاف (۱) ابن علیہؒ، ابن جریرؒ شعبیؒ کے نزدیک نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت بغیر وضوء کے درست ہوسکتی ہے سجدۂ تلاوت کے متعلق امام بخاریؒ کا مسلک بھی انکے مطابق ہے، اور دور حاضر میں ابوالاعلیٰ مودودی بھی اسکو اختیار کیا ہے، (۲) ائمہ اربعہ کے نزدیک دونوں کیلئے وضوء ضروری ہے،

دلائل فریق اوّل (۱) عن ابن عمرؓ تعلیقاً انہ کان یسجد علیٰ غیر وضوء (بخاری) (۲) حدیث الباب میں مطلق صلوٰۃ کہا گیا اور مطلق کا اطلاق فرد کامل پر ہوتا ہے نماز جنازہ میں نقص ہے کیونکہ اسمیں رکوع وسجدہ نہیں ہے اور سجدۂ تلاوت میں بھی رکوع نہیں لہذا ان دونوں کیلئے وضوء ضروری نہ ہونا چاہیئے،

دلائل فریق ثانی (۱) حدیث الباب ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے یعنی کوئی نماز خواہ کسی قسم کے ہو بغیر وضوء کے صحیح نہیں لہذا صلوٰۃ جنازہ اور سجدۂ تلاوت بھی ایک طرح کی نماز ہے - (۲) بہت احادیث میں جنازہ پر صلوٰۃ

کا اطلاق ہوا کما جاء فی الحدیث صلوا علی النجاشی (۳) قرآن میں سجود بول کر پوری نماز مراد لی گئی ہے مثلاً؛ ومن اللیل فاسجد له وسبحه لیلا طویلا (دہر آیت ۲۶) لہٰذا ان دونوں کیلئے بھی وضو ضروری ہوگی۔

جوابات | ابن عمرؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ بخاری کے اصیلی نسخہ میں اسکے برعکس "متحد علی وضوء" وارد ہے إذا تعارضا تساقطا۔

قوله: بغیر طهور۔ **تحقیق:** طُہر بضم الطاء مصدر ہے اور بفتح الطاء الطہارت یعنی پانی یا مٹی ہے یہاں بضم الطاء ہے بمعنی طہارت جو طہارت حقیقی وحکمی دونوں کو شامل ہے اس حدیث کے تحت ایک مشہور مسئلہ ہے۔

مسئلہ فاقد الطهورین | فاقد الطہورین اس شخص کو کہتے ہیں جو نہ استعمال پانی پر قادر ہو اور نہ ہی صعید طیب پر۔ مثلاً کوئی لکڑی یا لوہے کے قیدخانہ میں بند ہے یا کوئی ہوائی جہاز پر سوار ہو اور پانی ختم ہو جائے اب یہ شخص نماز کے وقت کیا کرے، تو اسکے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاهب | (۱) مالکؒ کے نزدیک وہ نماز کا مکلف ہی نہیں (۲) احمدؒ کے نزدیک نماز ادا کرے قضا درست نہیں (۳) ابو حنیفہؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ کے نزدیک ادا نہ کرے بلکہ قضا کرے (۴) شافعیؒ کے چار روایتیں ہیں احمدؒ کے مطابق، ابو حنیفہؒ کے مطابق، ادا مستحب قضا واجب، دونوں واجب، وہو اصح الاقوال۔ (۵) ابو یوسفؒ، محمدؒ کے نزدیک اس وقت تو محض تشبہ بالمصلین کرے یعنی بغیر نیت وقرأت کے ارکان ادا کرے پھر اس پر قضاء لازم ہے یہی امام ابو حنیفہ کی آخری روایت ہے اور یہی احناف کا مفتی بہ قول ہے

دلائل مالکؒ | (۱) فی الحال عدم اداء پر حدیث باب دال ہے اور بعد از وقت عدم قضا اس لئے ہے کہ اقیموا الصلوٰۃ کا خطاب اس پر اداء سر تحقق نہیں ہوا (۲) حائضہ جسطرح نماز کا مکلف نہیں اسطرح وہ بھی مکلف نہ ہونا چاہئے۔

دلائل احمدؒ | (۱) لا یکلف الله نفسا الا وسعها (بقرہ آیت ۲۸۶)

(۲) إذا امرتکم بشئ فافعلوا منه ما استطعتم۔ الحدیث۔ یقیناً فاقد الطہورین اقامت صلوٰۃ پر قادر ہے اور حصول طہارت میں معذور ہے تو حسب استطاعت و وسعت بغیر طہارت کے بھی ارکان صلوٰۃ فی الحال بجالانے سے کافی ہونا چاہئے۔

احناف کا قول مفتی بہ کے دلائل (۱) صوم رمضان پر قیاس یعنی جب رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہوجائے یا کافر مسلمان ہوجائے یا مسافر مقیم ہوجائے یا حائضہ پاک ہوجائے تو ان پر بالاتفاق تشبہ بالصائمین اختیار کرنا پھر قضا دینا واجب ہے تو اسی طرح یہاں بھی ، (۲) قیاس علی مفسد الحج ۔ کسی شخص نے طواف زیارت سے قبل جماع کرلیا تو اسکا حج بالاتفاق فاسد ہوجاتا ہے ۔ تو اس پر تشبہ بالحجاج پھر آئندہ سال قضا لازم ہے تو اسی طرح نماز میں بھی تشبہ اختیار کرے (۳) تشبہ بالمحلقین ، کسی حاجی محرم کے سر پر بال نہ ہو تو حلال ہوتے وقت تشبہ المحلقین کرتے ہوئے اپنے سر پر استرہ پھروائیگا اسی طرح یہاں بھی ۔

ترجیح قول احناف جب حقیقت متعذر ہوجاتی ہے تو مجاز پر عمل کئے جانے کی کثرت نظائر (کما مر آنفاً) سے قول احناف کی ترجیح ہوتی ہے کیونکہ یہ علت کی قوی ہونیکی دلیل ہے ۔

قولہ : ولا صدقۃ من غلول کی تشریح غلول کے معنی مال غنیمت میں خیانت کرنا پھر مطلقاً ہر قسم مال حرام کو غلول کہدیا جاتا ہے ۔ اسی حدیث میں یہی اطلاق مراد ہے ، مطلب یہ ہے کہ ناجائز آمدنی میں سے کوئی صدقہ قبول نہیں ہوتا ۔ اگر ثواب کی نیت کی جائے تو کفر کا خطرہ ہے ، مال حرام نہ فرماکے غلول کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود قبل التقسیم صدقہ کرنیکا یہ حال ہے تو جس اموال میں اپنا حق نہ ہو اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہوگا ۔ خود اندازہ کرلینا چاہئے ۔

ماقبل سے ربط اس جملے کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ وضو ظاہر کی طہارت ہے اور صدقہ باطن کی طہارت ۔

ایک شبہ اور اسکا حل اگر مال حرام کا مالک نہ ملے تو اس مال کو صدقہ کردے چنانچہ ھدایہ میں ہے " من اجتمع عندہ مال حرام فسبیلہ التصدق " حالانکہ حدیث الباب سے مال حرام کے صدقے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے ۔ اسکا حل یہ ہے کہ مال حرام کے صدقے کی دو صورتیں ہیں نیتِ تحصیلِ ثواب ۔ نیتِ الفراغ عن الذمۃ یا نیتِ دفع المضرۃ والمعصیۃ ۔ تو حدیث باب میں پہلی قسم کی ممانعت مراد ہے چنانچہ درمختار میں ہے " ان التصدق بمال حرام ثم رجاء الثواب منہ حرام وکفر " اور ہدایہ کی عبارت سے دوسری قسم کی اجازت مراد ہے اگرچہ ضمناً اور بالتبع ثواب بھی ملے گا کیونکہ مضرت کا دور کرنا اور شریعت کا حکم ماننا بھی تو

باعث ثواب ہے تو گویا ثواب کی نوعیت میں تبدیل ہوگئی کہ ثواب حکم کی بجاآوری پر ہے نہ کہ نفس تصدق پر۔ (معارف السنن صفحہ ۲ ، رفع الشذ کا وغیرہ)

حدیث:- عن علیؓ قال کنت رجلا مذاء فکنت استحی ان اسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمکان ابنتہ منی۔

تشریح مذی اس رطوبت کو کہتے ہیں جو منی سے پہلے نکلتی ہے اس حدیث میں یہ تنبیہ ہے کہ داماد کا اپنے خسر کے سامنے ایسی چیزوں اور باتوں کا ذکر کرنا مناسب نہیں جو عورتوں کے ساتھ مباشرت اور جنسی معاملات سے تعلق رکھتی ہوں۔

قولہ: فامرت المقداد فسئلہ، پر شبہ اس روایت میں ہے کہ حضرت مقدادؓ کو حکم فرمایا اور انہوں نے سوال کیا، اور نسائی صفحہ ۳ کی روایت میں ہے کہ عمارؓ کو حکم فرمایا اور انہوں نے پوچھا اور مشکوٰۃ صفحہ فصل ثانی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے خود پوچھا تو یہ تعارض ہوا۔

اس کا حل یہ ہے (۱) ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اولاً عمار کو پوچھنے کیلئے فرمایا انہوں نے تاخیر کی تو پھر مقداد کو وکیل بنایا انہوں نے بھی تاخیر کی تو شدت احتیاج کی بنا پر خود دریافت کرلیا، اور اتفاقاً حضور پر عمارؓ اور مقدادؓ بھی علیحدہ علیحدہ پوچھے تو تینوں کا پوچھنا ٹھیک ہے اس تقدیر پر ان تینوں کی طرف سوال کی نسبت حقیقۃ ہے۔ (۲) یا ان دونوں نے بھی دریافت کیا لیکن مزید اطمینان کیلئے خود بھی دریافت کیا اس تقدیر پر بھی ان تینوں کی طرف سوال کی نسبت حقیقۃ ہے (۳) یا تو حضرت علیؓ کا پوچھنا بالواسطہ ہے ان دونوں کا پوچھنا بلاواسطہ ہے، اس تقدیر پر عمارؓ اور مقدادؓ کی طرف سوال کی نسبت حقیقۃ ہے اور علیؓ کی طرف سوال کی نسبت مجازاً ہے کیونکہ علیؓ آمر تھا۔

درسِ ہدایہ

نفذ کی طرف طبیعت انہی لوگوں کی مائل ہوتی ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے خیر کا ارادہ کیا ہو۔ مجھے امید ہے مولانا رفیق احمد صاحب دامت برکاتہم ان لوگوں میں سے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ کرچکے۔ میری تمنا ہے کہ جب یہ کتاب مکمل ہو اسے طباعت بھی وہ نصیب ہو جو مکمل ہو اور عصر حاضر کی نظروں میں یہ کتاب مطلوب بھی ہو اور محبوب بھی ہو اور اللہ رب العزت اس سے عالم میں خیر پھیلائے اور اسے مصنف کے ذخیرۂ آخرت میں ایک آبرومندانہ مقام دے۔ السعی منی الاتمام من المعبود — العلامۃ الدکتور مولانا خالد محمود حفظہ اللہ۔ صدر اسلامک اکیڈمی مانچسٹر لندن

قولہ یغسل ذکرہ و یتوضأ اس میں اتفاق ہے کہ خروج مذی سے غسل نہیں صرف وضو واجب ہوتا ہے ۔ لیکن اختلاف اس میں ہے کہ صرف محل نجاست کا دھونا واجب ہے یا مزید اور کچھ حصہ دھونا بھی ضروری ہے ۔

مذاہب (۱) احمدؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک کل ذکر کا دھونا واجب ہے (۲) احمدؒ (فی روایۃ) مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک خصیتین کا دھونا بھی ضروری ہے (۳) ابو حنیفہؒ ۔ مالکؒ (فی روایۃ) اور شافعیؒ کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھونا واجب ہے ۔

دلائل احمدؒ وغیرہ (۱) حدیث الباب ہے (۲) رافع بن خدیج کی روایت میں ہے یغسل مذاکیرہ (ابوداؤد) (۳) عبداللہ بن سعدؓ کی روایت میں ہے ، فتغسل من ذالک فرجک وانثییک (ابوداؤد) ۔

دلائل جمہور (۱) عن علیؓ ... فی روایۃ اسماعیل توضأ واغسلہ ۔ یہاں ضمیر مذی کی طرف راجع ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف مذی کو دھونا ضروری ہے (۲) **دلیل قیاسی** نواقض وضو میں صرف موضع نجاست کو دھونا پڑتا ہے لہذا یہ بھی ناقض وضو ہونے کی بنا پر صرف محل نجاست کو دھونا ضروری ہونا چاہئے ۔

جوابات (۱) وہ حکم استحبابی ہے ذکر وجوبی (۲) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ تقاطر بند ہونے کیلئے علاجاً یہ حکم دیا گیا تاکہ مخصوص رگیں سکڑ جائیں اور شہوت کم ہو جائے (۳) یہ حکم ابتداء میں تھا اور یہ مسئلہ جب صحابہؓ کو ذہن نشین ہوگیا تو یہ سختی اٹھا دی گئی ۔ (۴) امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں غسل انثیین والی روایت صحیح طرق پر نہیں ہے۔ از انوار المحمود شرح ابی داؤد ۔

ترک الوضوء مما مست النار حدیث ۱- عن أبی ھریرۃ ؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضؤا مما مست النار مسلم

آگ کی پکائی ہوئی چیز کے تناول سے نقض وضو ہونے کے بارے میں صحابہ کرام کے ابتدائی دور میں اختلاف تھا بعض صحابہ نقض وضو کے قائل تھے ، جیسے ابن عمرؓ انسؓ ، ابوطلحہؓ ابوالیو جابرؓ ، زید بن ثابتؓ ، ابوہریرہؓ ، عائشہؓ ، لیکن جمہور صحابہ جیسے خلفاء اربعہ وغیرہم نقض وضو کے قائل

نہ تھے ائمہ اربعہ بھی بالاتفاق وضوء ٹوٹنے کا قائل ہیں۔

دلائل بعض صحابہؓ | (۱) عن ابی ھریرۃ رضؓ مرفوعاً توضؤا مما مست النار (مسلم، مشکوٰۃ) (۲) اس طرح وہ احادیث جن میں وضوء کرنے کا امر آیا ہے۔

دلائل جمہور | (۱) عن ابن عباسؓ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کتف شاۃ ثم صلی ولم یتوضأ (مشکوٰۃ ص۳۶، متفق علیہ موطا مالک ص۱۰ موطا محمد ص۵۹) (۲) عن ام سلمۃ انہا قالت قربت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جنبا مشویا فاکل منہ ثم قام الی الصلوٰۃ ولم یتوضأ (احمد، مشکوٰۃ ص۳۶) اسی طرح موطئین وغیرہ میں متعدد احادیث ہیں۔ (۳) امام طحاویؒ لکھتے ہیں کہ پاک کھانا پکانے سے پہلے جسطرح اسکا کھانا بالاتفاق حدث نہیں ہے اسی طرح وہ آگ سے پکانے کے بعد بھی کھالینا حدث نہ ہونا چاہیے۔

جوابات | (۱) صاحب مصابیح السنۃ نے فرمایا وہ احادیث منسوخ ہیں، نیز ابو داؤد میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے قال کان آخر الامرین من رسول اللہ صلعم ترک الوضوء مما غیرت النار، (۲) استحباب پر محمول ہے اس پر حدیث جابرؓ دال ہے قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا توضأ (مسلم مشکوٰۃ ص۳۶) (۳) وضوء سے مراد وضوء اصطلاحی نہیں بلکہ وضوء لغوی یعنی ہاتھ منہ دھونا اور کلی کرنا ہے، اسکے دلائل (الف) سوید بن نعمان کی حدیث فمضمض ومضمضنا ثم صلی ولم یتوضأ (مسلم مشکوٰۃ ص۳۶) (ب) برکۃ الطعام الوضوء قبلہ والوضوء بعدہ (شمائل ترمذی ص۱۳) وغیرہ

(۴) یہ وضوء دور اول میں بھی واجب نہ تھا لیکن نظافت کے خیال سے ابتداءً اس کا زیادہ اہتمام کیا جاتا تھا بعد میں جب یہ خطرہ ہوا کہ اس اہتمام کے نتیجہ میں اس کو واجب سمجھ لیا جائیگا تو پھر اس کا استحباب بھی منسوخ کر دیا گیا، (۵) شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ امر وجوبی ہے مگر عوام کے لئے نہیں بلکہ خواص کیلئے ہے (۶) ما مست النار کے استعمال سے انسان کی صفت ملکیت میں کمی آتی ہے لہذا اس صفت کے جبر نقصان کے طور پر وضوء کا حکم دیا گیا (معارف السنن ج۱ ص۲۹۵ انوار المحمود ص۸۰ فیض الباری ج۱ ص۳۰۵ اوجز المسالک ج۱ ص۵۶ نیل الاوطار ج۱ ص۱۹۵ وغیرہ) نیف الباری ص۳۰۵)

حدیث :۔ عن جابر بن سمرۃ ؓ قولہ انتوضأ من لحوم الابل قال نعم فتوضأ من لحوم الابل ۔ (مشکوٰۃ ص۴۱)

جوابات | حدیث الباب اسطرح جن احادیث میں لحوم ابل تناول کرنے کے بعد وضو کا حکم دیا ہے ، اسکے جوابات بعینہ وہ ہے جو مامست النار کے ہیں مزید خصوصی چند جوابات بھی درج ذیل ہیں (۱) شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں لحوم ابل بنی اسرائیل پر حرام تھا، اور امت محمدیہ کیلئے حلال کر دیا گیا لہذا بطور شکر نعمت وضو کو مستحب قرار دیا گیا ہے ، (۲) لحوم اور البان ابل میں دسومت اور بو زیادہ ہوتی ہے اسلئے اسکے بعد وضو کرنا مستحب قرار دیا گیا (۳) اونٹ بہت متکبر جانور ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ اونٹ کی کوہان میں شیطانی اثر ہے لہذا اسکے گوشت کھانے سے کچھ نہ کچھ متاثر ہونیکا اندیشہ ہے اسلئے اسکو زائل کرنے کیلئے وضو کو مستحب قرار دیا گیا (۴) اونٹ میں حرمت کے بعد حلت آئی لہذا اسکو کھانے میں کچھ وسوسہ آسکتا ہے اس کو دفع کرنے کیلئے وضو کا حکم دیا گیا ۔

قولہ : اُصلّی فی مرابض الغنم قال نعم الخ **تحقیق** :۔ مرابض جمع ہے مربض کی بمعنی بکری کا باڑا ، مبارک جمع ہے مبرک کی بمعنی اونٹ کا تھان ، اگر مقام صلوٰۃ نجس ہونیکا یقین یا ظن غالب ہو وہاں نماز پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے ۔ خواہ مرابض غنم ہو یا مبارک ابل ہو اور اگر جگہ پاک ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو تو مرابض غنم میں نماز پڑھنا جائز ہے ۔ لیکن اس وقت بھی مبارک ابل کے متعلق اختلاف ہے ۔

مذاہب | (۱) احمدؒ ، اسحٰقؒ ، اصحاب ظواہر کے نزدیک مبارک ابل میں نماز پڑھنا جائز نہیں ۔ اگر کسی نے پڑھ لی تو اعادہ ضروری ہے (۲) ابو حنیفہؒ ، مالکؒ ، شافعیؒ وغیرہم کے نزدیک نماز مع الکراہۃ التنزیہیہ جائز ہے ۔

دلیل احمد وغیرہ :۔ حدیث الباب ہے

دلائل جمہور :۔ (۱) عن ابی ذر ؓ انہ علیہ السلام قال جُعلت لی الأرض مسجداً و طہوراً (ابوداؤد) (۲) عن ابی سعیدؓ انہ علیہ السلام قال :۔ الارض کلہا مسجد الا الحمام والمقبرۃ و غیرہما ۔ احادیث ہیں جن میں پوری سر زمین کو محل صلوٰۃ قرار دیا ہے ۔

جوابات (۱) اونٹ شریر جانور ہے اسکے پاس نماز پڑھنے میں اطمینان اور خاطر جمعی کا ماحول میسر نہیں ہوگا۔ کیونکہ اونٹ کے بھاگ کھڑے ہونے پالات وغیرہ مارنے کا خوف ہر لحہ رہتا ہے (۲) حدیث میں ہے فانہ شیطان لہٰذا اونٹ کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان وسوسہ ڈالتا رہیگا (۳) اونٹ کے پیشاب کی چھینٹوں کا اندیشہ ہے بخلاف بکری کے (۴) اہل عرب اونٹ کے باڑے کو صاف ستھرا نہیں رکھتے تھے، اور ہموار نہیں بناتے تھے ان وجوہات کی بناء پر نماز پڑھنے سے ممانعت آئی ہے، اور بکریوں میں یہ وجوہات موجود نہ تھے اسلئے وہاں منع نہیں کیا گیا۔

حدیث:۔ عن ابی ھریرۃؓ قولہ فلایخرجن من المسجد۔ یہ کنایہ ہے عدم نقض وضو سے اور خارج مسجد کا بھی یہی حکم ہے لیکن مسجد کی تخصیص میں اشارہ ہے کہ مومن کو چاہئے وہ مسجد ہی میں نماز ادا کرے

قولہ: حتی یسمع صوتا او یجد ریحا۔ یہ کنایہ ہے خروج ریح کے متیقن ہو جانے سے خواہ آواز سنائی دے یا سنائی نہ دے خواہ بدبو محسوس ہو یا نہ ہو اور ان دو کی تخصیص اکثری عادت کے طور پر ہے اس بناء پر فصل ثانی میں ابو ہریرۃؓ سے یہ حدیث «لا وضوء الا من صوت او ریح» وارد ہے (فتح الملہم)

مقیم نمازی کیلئے تجدید وضوء کا مسئلہ

حدیث:۔ عن بریدۃؓ ان النبیؐ صلی الصلوات یوم الفتح بوضوء واحد۔ مسافر نمازی کے اوپر ہر نماز کیلئے تجدید وضوء واجب نہ ہونے پر اتفاق ہے لیکن مقیم نمازی کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب:۔ (۱) اصحاب ظواہر اور شیعہ کے نزدیک مقیم کے اوپر ہر نماز کیلئے تجدید وضوء واجب ہے (۲) ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک ایک ہی وضو سے کئی نمازیں پڑھ سکتے ہیں۔

دلیل اصحاب ظواہر و شیعہ قولہ تعالیٰ:۔ اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم (الآیۃ) یعنی جب بھی تم نماز کیلئے تیار ہو جاؤ تو پہلے وضو کر لو اسکی ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واجب ثابت ہوتا ہے۔

دلیل جمہور (۱) عن سوید بن نعمانؓ انہ علیہ السلام صلی العصر ثم اکل سویقا ثم صلی المغرب ولم یتوضأ (بخاری) (۲) عن ام سلمۃؓ قالت قربت الی النبیؐ جنبا مشویا فاکل ثم قام الی الصلوٰۃ ولم یتوضأ (بخاری) وغیرہ احادیث بکثرت موجود ہیں

جوابات (۱) فاغسلوا کا امر استحبابی ہے وجوبی نہیں (۲) قیام من النوم مراد ہے (۳) امام طحاویؒ فرماتے ہیں آیت سے انکا مدعا ثابت نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ

اللہ تعالیٰ نے جیسے وضوء کا حکم فرمایا ویسے ہی اسی آیت کے آخر میں ولکن یرید لیطہرکم ا
فرمانے کے سبب وضوء کو بھی بیان فرمادیا جسکا حاصل یہ ہے کہ حکم وضوء کا تطہیر ہے
جبکہ پہلے وضوء سے طہارت حاصل ہے تو نیا وضوء کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ
طہارت کے ہوتے ہوئے دوبارہ طہارت کا مطالبہ تحصیل حاصل ہے اسلئے امام نوویؒ نے
اجماع نقل کیا ہے کہ اذا قمتم الی الصلوۃ فـ أنتم محدثون کے قید سے مقید ہے
مطلق نہیں، علامہ انورشاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محدثون کو محذوف ماننے کی ضرورت نہیں
بلکہ عام رکھنا چاہیئے یعنی محدث ہو یا نہ ہو وضوء کرنا چاہیئے ہاں اگر محدث ہو تو وضوء کرنا
فرض ہے اور اگر محدث نہ ہو تو یہ حکم استحبابی ہوگا (۴) یہ حکم وجوبی ہے مگر منسوخ
ہوگیا کما جاء فی روایۃ عبداللہ بن حنظلۃ رضی اللہ عنہ انہ علیہ السلام امر بالوضوء لکل صلوۃ طاہرًا او
غیر طاہر فلما شق علیہ وضع عنہ الوضوء الا من حدث (ابوداؤد)

شبہ | یہ آیت خبر واحد سے کیسے منسوخ ہوسکتی ہے، جواب | جو خبر عملی طور
پر متواتر ہوجائے وہ بھی قطعیت کا فائدہ دیتی ہے لہذا تواتر عملی سے آیت منسوخ ہوگی نہ کہ
خبر واحد سے ،

ترجمۃ الباب کیساتھ مناسبت حدیث | مناسبت یہ ہے کہ محض ارادہ نماز موجبات
وضوء میں سے نہیں بلکہ جب حدث طاری ہو تب وضوء لازم ہوگا -

حدیث :- عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
مفتاح الصلوۃ الطہور و تحریمہا التکبیر و تحلیلہا التسلیم ،

سوال | ستر عورت بھی تو مفتاح ہے صرف طہور کو کیوں مفتاح کہا گیا ،

جواب | یہاں کامل مفتاح مراد ہے ، قولہ و تحریمہا التکبیر یہاں ظرف
کیطرف اضافت ہے جیسے صوم النہار یعنی تکبیر نماز میں منافی صلوۃ کاموں کو حرام
کردیتی ہے ۔ یہاں دو مسائل خلافیہ ہیں

مسئلہ حکم تکبیر تحریمہ | مذاہب | (۱) مالکؒ ، شافعیؒ ، احمدؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ
فرض اور رکن صلوۃ ہے کیونکہ نماز کی جتنی شرائط ہیں یہ سب تحریمہ کیلئے بھی ہیں
اور یہ ظاہر ہے کہ شرائط کیلئے شرائط ضروری نہیں ہوتے بلکہ رکن و جزو کیلئے ضروری
ہوتا ہے لہذا وہ جزو صلوۃ ہے ،

(۲) ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ، محمدؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ شرط اور واجب ہے

دلیل | قولہ تعالیٰ وذکر اسم ربہ فصلی کیونکہ عطف مغایرت کو چاہتا ہے

جواب دلیل فریق اول | یہ شرائط دراصل قیام وغیرہ ارکان صلوٰۃ کیلئے ہیں اور قیام کیساتھ تحریمہ کا کمال اتصال ہے اسکی وجہ سے تحریمہ کیلئے بھی یہ شرائط ٹھہری جیسے خطبہ جمعہ اور اقامت کی شرطیں بھی تقریباً نماز والی کے ہیں لیکن کسی کے نزدیک یہ دونوں رکن صلوٰۃ نہیں ہیں ،

مسئلہ الفاظ تکبیر تحریمہ - مذاہب | (۱) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک خاص اللہ اکبر کہنا فرض ہے دوسرے کسی لفظ سے تحریمہ ادا نہ ہوگی (۲) شافعیؒ کے نزدیک اللہ اکبر، اللہ الاکبر فرض ہے (۳) ابویوسفؒ کے نزدیک ان دونوں کے ساتھ اور دو کلمے ہیں اللہ کبیر، اللہ الکبیر - (۴) ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک خاص اللہ اکبر کہنا واجب ہے اور فرضیت ادا ہونے کیلئے ہر ایسا لفظ کافی ہے جو خاص تعظیم پر دال ہو اگرچہ مادہ تکبیر نہ ہو مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم وغیرہ - دلائل مالکؒ و احمدؒ | (۱) تعامل الناس کہ نبی علیہ السلام سے لیکر ابتک مسلمان اللہ اکبر کہتے چلے آئے ہیں ، (۲) حدیث الباب میں خبر معرفہ ہے اور جب مبتدا وخبر دونوں معرفہ ہوں تو حصر کا فائدہ دیتے ہیں یعنی تحریمہ منحصر ہے تکبیر میں ،

دلیل شافعیؒ | اکبر پر الف لام داخل کرنے سے معنی میں مبالغہ پیدا ہوجاتا ہے اسلئے وہ بھی درست ہے ،

دلیل ابو یوسفؒ | اسماء الٰہیہ میں اسم تفضیل اور صفت مشبہ کا ایک ہی حکم ہوتا ہے ، دلائل ابوحنیفہؒ و محمدؒ | (۱) قولہ تعالیٰ وذکر اسم ربہ فصلی (الاعلیٰ آیۃ ۱۵) یہاں حرف فا بعدیت بلا فصل کیلئے ہے اور نماز کے پہلے متصلاً تحریمہ ہی ہے اس کیلئے اسم رب کا ذکر فرمایا ہے خاص لفظ تکبیر کا ذکر نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے جس سے بھی تحریمہ باندھ لیا جائے ادا ہوجائیگا ، (۲) قولہ تعالیٰ وربک فکبر (المدثر آیۃ ۳) تمام مفسرین فرماتے ہیں یہاں کبر سے مراد عظم ہے جسطرح وفلما رأینہ اکبرنہ (یوسف آیۃ ۳۱) میں اکبرنہ سے مراد اعظمنہ ہے

یعنی ان عورتوں نے یوسفؑ کے حسن کو بڑا سمجھا تو معلوم ہوا کہ ہر وہ لفظ جو مشعر تعظیم ہو اس سے
تکبیر تحریمہ ادا ہو جائیگا، (۳) قولہ تعالیٰ وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا (الاعراف آیت ۱۸۰)
ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ (بنی اسرائیل آیت ۱۱۰) یہاں جو مطلق اسماء حسنیٰ سے بلانے کا ذکر ہے
اسمیں افتتاح صلوٰۃ کے وقت بلانا بھی شامل ہے، (۴) قول تابعی - عن ابی العالیۃ انہ
سئل بای شئ کانت الانبیاء یفتتحون الصلوٰۃ قال بالتوحید والتسبیح والتحمید (ابن ابی شیبہ)
(۵) دلیل عقلی - اگر کوئی ایمان لانے کے وقت کلمہ توحید کے الفاظ نہ کہکر انکے ہم معنی
دوسرے الفاظ کہدے مثلاً لا الٰہ الا الرحمٰن تو بالاتفاق اسکو مسلمان قرار دیا جائیگا
جب ایمان جو دین کا اساس ہے اسمیں معنی کا اعتبار کیا گیا مادہ کا اعتبار نہیں کیا گیا اور نماز
جو ایمان کا فرع ہے وہاں تو بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیے ،

جوابات (۱) تعامل ان سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ سنت یا وجوب ثابت ہوتا ہے
اور احناف تو اللہ اکبر کے وجوب کے قائل ہیں، مبتدا و خبر دونوں معرفہ ہونا ہمیشہ
حصر کا فائدہ نہیں دیتے ہیں (مختصر المعانی) بلکہ اس سے کبھی فرد کامل اور اہتمام شان
بتانا مقصود ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے علیؓ ہو الفتیٰ اسکا مراد یہ نہیں کہ سوائے علیؓ کے
کوئی جوان نہیں بلکہ معنی یہ ہے کہ جوانی اور شجاعت میں علیؓ ایک فرد کامل شخص ہے اسیطرح
حدیث الباب میں بھی اللہ اکبر کے اہتمام شان اور فرد کامل دکھلانے کیلئے معرفہ لایا گیا
یہ مقصود نہیں کہ دوسرے الفاظ سے جائز نہیں ، نیز تعریف الطرفین میں کبھی مبتدا
منحصر ہوتا ہے خبر میں اور کبھی خبر منحصر ہوتی ہے مبتدا میں انکا مدعیٰ صرف پہلی صورت میں
ثابت ہوگا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اگر حدیث الباب کے ظاہری معنی مراد
لی جائے تو لفظ التکبیر کہکر ابتدا کرنا چاہیے اللہ اکبر نہ کہا جائے کیونکہ یہ مادہ تکبیر نہیں بلکہ اسکی
معنی میں تو آپ حضرات نے ایک معنی لئے اور احناف نے اس کے دوسرے معنی یعنی تعظیمی
الفاظ کہنا مراد لیا تو کیا اسمیں مضائقہ ہے ! نیز وہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت
نہیں ہوتی ،

قولہ وتحلیلہا التسلیم - یعنی نماز کے اندر حرام شدہ اشیاء کو حلال کر دینے
والی چیز سلام کہنا ہے اس میں اختلاف ہے کہ خروج من الصلوٰۃ کیلئے خاص لفظ

السّلام فرض ہے یا نہیں **مذاہب** (۱) مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک لفظ السّلام علیکم کہنا فرض ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، سعید بن مسیبؒ، عطاءؒ، قتادہؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابن جریرؒ وغیرہم کے نزدیک لفظ سلام فرض نہیں البتہ واجب ہے دوسرے کسی طریقہ جو منافی صلوٰۃ ہو (جسکو خروج بصنع المصلی سے تعبیر کیا گیا) اس سے نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائیگی

دلائل أئمہ ثلاثہ (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ اسمیں خبر معرف ہے جو مفید حصر ہے یعنی تحلیل صرف سلام کہنا ہے (۲) انہ علیہ السّلام کان یختم الصلوٰۃ بالتسلیم وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّوا کما رأیتمونی اصلّی آنحضرتؐ کی نماز میں تسلیم ہے لہذا وہی خاص ہونا چاہیے،

دلائل أحناف (۱) عن ابن مسعودؓ حین علّمہ النبی علیہ السّلام التشہد قال اذا قلتَ ھذا أو فعلت ھذا فقد قضیت ما علیک إن شئت ان تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد (طبرانی، مسند احمد)

(۲) عن علیؓ اذا جلس أحدکم مقدار التشہد ثم أحدث فقد تمت صلوتہ (طحاوی) (۳) عن عبد اللہ بن عمرؓ مرفوعًا اذا رفع المصلی رأسہ من آخر صلوتہ وقضی تشہدہ ثم أحدث فقد تمت صلوتہ فلا یعود بہا (ترمذی) (۴) حدیث تعلیم اعرابی میں بھی سلام کا ذکر نہیں، ان تمام روایات میں بغیر سلام اتمام صلوٰۃ کا حکم لگایا گیا لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں،

جوابات (۱) خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی (۲) یہ حصر تحلیل کے فرد کامل کے اعتبار سے ہے (۳) علیؓ سے جسطرح تحلیلہا التسلیم کی روایت ہے اسطرح اذا جلس احدکم مقدار التشہد ثم أحدث فقد تمت صلوتہ یہ روایت بھی ہے اذا تعارضا تساقطا،

صلّوا کما رأیتمونی أصلی وہ بھی خبر واحد ہے اس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے جسکا احناف قائل ہے (بذل المجہود، معارف السنن وغیرہما)

حدیث:- عن علی بن طلق مرفوعاً اذا فسا أحدکم فلیتوضأ

"جب تم میں سے کوئی پھسکی مارے تو اسکو چاہیئے وضو کرے"

قولہ ولا تأتوا النساء فی اعجازھن اعجاز عجز کی جمع ہے ہر شی کا آخری حصہ یعنی دُبر، **شبہ** اول جزء اور آخر جزء کے مابین کوئی ربط معلوم نہیں ہورہا ہے۔

جوابات (۱) ربط یہ ہے کہ دونوں کا تعلق دُبر سے ہے،

(۲) جس طرح خروج ریح سے طہارت اور قرب الٰہی دونوں زائل ہوجاتی ہیں اسی طرح جماع فی الدبر جو بہت اغلظ ہے اس سے بھی دونوں بطریق اولی زائل ہوجاتی ہیں کیونکہ یہ گندی جگہ ہے جمہور کے نزدیک جماع فی الدبر حرام ہے بیوی کے ساتھ ایسا منکر کام کرنا لواطت صغری ہے، مرد کے ساتھ کرنا لواطت کبری ہے

حدیث:- عن علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضأ الخ

"دبر کا سربند آنکھیں ہیں یعنی وہ اگر کھلی ہوتی ہیں تو ریاح پر قابو رہتا ہے اور بند ہوگئی تو ریاح پر قابو نہیں رہتا پس جو شخص سوجائے اسکو وضو کرنا چاہیئے"

تحقیق وکاء اس رسّی کو کہتے ہیں جس سے مشکیزے کو باندھ دیا جائے،

السہ کی اصل الستہ ہے اور اسکی جمع استاہ ہے تاء تخفیفاً حذف کردی گئی بمعنی سرین یا حلقۂ سرین،

نوم ناقضِ وضوء ہونے نہ ہونے کے متعلق اختلاف

قولہ فمن نام فلیتوضأ | نوم انبیاء بالاتفاق غیر ناقضِ وضوء ہے اسی لئے نبی علیہ السلام نے فرمایا
تنام عیناي ولا ینام قلبي اور نوم غیر انبیاء کے متعلق نوویؒ نے آٹھ اور عینیؒ نے
دس اقوال نقل کئے ہیں ،

مشہور اقوال | (۱) ابوموسیٰ اشعریؓ، ابن مسیبؒ، شعبہؒ اور فرقۂ شیعہ کے نزدیک
نوم مطلقاً ناقضِ وضوء نہیں (۲) حسن بصریؒ، مزنیؒ، اسحٰقؒ، قاسمؒ، شافعیؒ، (فی روایۃ)
کے نزدیک نوم ہر حالت میں ناقضِ وضوء ہے ، (۳) مالکؒ، زہریؒ، ربیعۃ الرائی، احمدؒ
(فی روایۃ) کے نزدیک نوم کثیر مطلقاً ناقض وضوء ہے اور نوم قلیل مطلقاً ناقض وضوء نہیں
(۴) شافعیؒ کے نزدیک قعود والا نوم غیر ناقض ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر نماز میں ہو یا غیر نماز میں ،
بشرطیکہ مقعد زمین پر قائم اور متمکن رہے ، (۵) احمدؒ کے نزدیک قعود اور قیام والا نوم ناقض
وضوء نہیں اور باقی تمام صورتوں میں نیند ناقض ہے ، (۶) ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ،
حمادؒ، وغیرہم کے نزدیک ہیئت صلوٰۃ یعنی قعود، قیام، رکوع، سجود کی نیند ناقض وضوء نہیں ہے
بشرطیکہ صلوٰۃ موافق سنت کے ہو اور اگر نوم غیر ہیئت صلوٰۃ پر ہو تو اگر تماسک علی الارض باقی ہے
تو ناقض نہیں اگر تماسک فوت ہو گیا تو ناقض ہے مثلاً اضطجاع یا قفا یا کروٹ یا ٹیک لگا کر
بیٹھنے کی حالت میں سو جائے ۔ الغرض ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نوم خفیف ناقض
وضوء نہیں بلکہ مظنۂ خروج ریح کی وجہ سے ناقض ہوتا ہے اور نوم کثیر جس سے انسان بے خبر
ہو جائے اور استرخاءِ مفاصل متحقق ہو جائے تو وہ ناقضِ وضوء ہے اب استرخاء مفاصل
کی تحدید میں اختلاف ہونے کی بناء پر ائمہ کے درمیان یہ اختلاف ہے ، فقیہ الہند مولانا رشید احمد گنگوہیؒ
لکھتے ہیں کہ حنفیہ کو دورِ حاضر میں اپنے اس مسلک پر اصرار نہ کرنا چاہیے کہ ہیئت صلوٰۃ پر سونے
سے وضوء نہیں ٹوٹتا کیونکہ اس دور میں ہیئت صلوٰۃ پر بھی استرخاء متحقق ہو جاتا ہے ۔ اذ
كثيرا ما رأينا من الناس يحدث في نومه جالسا متربعا ولم يشعر

دلیل فریق اول | عن انس رضـ ...... ثم يصلون ولا يتوضؤن (ابوداود ، مشکوٰۃ ط۲)

دلیل فریق ثانی | عن على رضـ مرفوعًا فمن نام فليتوضأ (ابوداؤد) وجہ استدلال

یہ ہے کہ اس میں نوم کو علی الاطلاق ناقض وضو کہا جارہا ہے ۔

دلائل فریق ثالث (۱) وہ بھی حدیث انسؓ سے حجت پکڑتے ہیں اور اس کو نوم قلیل پر محمول کرتے ہیں، (۲) عن ابن عمر رضؓ انه کان ینام جالسًا ثم یصلی و لا یتوضأ (موطا مالک ص۷) ۔

دلائل احناف (۱) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یجب الوضوء علی من نام جالسًا او قائمًا او ساجدًا حتی یضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله (زجاجة المصابیح ص۱۷۷ بیہقی)

(۲) عن ابن عباس رضؓ مرفوعًا ان الوضوء علی من نام مضطجعًا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله (ترمذی مشکوٰۃ ص۴۱) (۳) عن عمرؓ موقوفًا اذا نام احدکم مضطجعًا فلیتوضأ (موطا مالک) ان تینوں میں حالت اضطجاع کی نیند کو ناقض وضوء اور علت استرخاء مفاصل بتائی ہے یہی علت تورک استناد اور استلقاء میں بھی پائی جاتی ہے لہذا ہم اضطجاع پر قیاس کرتے ہوئے ان کو بھی ناقض وضوء بتاتے ہیں ۔

جوابات (۱) حدیث انسؓ حالت قعود کے نوم پر محمول ہے (۲) نیز صحابہ کرام کا نوم نوم مستغرق نہ تھا بلکہ خفیف تھا جس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ یہ انتظار نماز عشاء کیلئے ہوا کرتا تھا اور نماز عشاء کے انتظار میں نوم مستغرق کا وقوع صحابہ کرام کی شان سے بعید ہے اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ مسند بزار میں ہے کہ نیند میں مستغرق ہونے والے تمام صحابہ نے وضو کیا لہذا اس سے عدم نقض وضو پر استدلال کرنا صحیح نہیں، (۳) حدیث علیؓ تو منقطع ہے کیونکہ عبدالرحمٰن بن عائذ نے حضرت علیؓ سے نہیں سنا ، (۴) اس کے راوی بقیہ ضعیف ہیں لہذا یہ قابل حجت نہیں (۵) مالکؒ وغیرہ نے فرمایا نوم قلیل ناقض وضو نہیں ہم کہتے ہیں قلیل وکثیر کے درمیان حد فاصل معلوم نہیں لہذا ایسی مجہول پر مسئلہ کا دار ومدار رکھنا صحیح نہیں ہوگا وہ حضرات جس کو نوم قلیل کہہ رہے ہیں وہ حقیقۃً نوم ہی نہیں بلکہ وہ اونگھ ہے ۔ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے نوم کو نعاس پر حمل کرنا ضروری ہے ۔ (حاشیہ موطا)

وجوہ ترجیح مذہب احناف (۱) شوافع کے نزدیک نقض وضو کی علت عدم تمکن علی الارض ہے اور احناف کے نزدیک علت استرخاء مفاصل ہے اور یہ علت صراحۃً نص کے موافق ہے (کما مر آنفا) لہذا جو علت مؤید بالنص ہو وہ اجتہادی علت سے راجح ہے ،

(۲) مسلک احناف میں جامعیت ہے جس کی وجہ سے تمام احادیث معمول بہا ہوتی ہیں ،

حدیث ۱ - عن بسرۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا مس احدکم ذکرہ فلیتوضأ (مؤطا مالک صـ۱۲ ، مشکوٰۃ صـ۴۱)

مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب (۱) شافعیؒ ، احمدؒ ، اوزاعیؒ ، زہریؒ وغیرہم کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے بشرطیکہ مس بالشہوۃ ہو ، باطن کف سے بلا حائل ہو ، اور مس دبر اور مس فرج امرأۃ کا بھی یہی حکم ہے ، (۲) مالکؒ کے نزدیک تین شرطوں کیساتھ مشروط ہے باطن کف ، کپڑے کے اندر سے ، اور پکڑنے سے لذت حاصل ہو (بدایۃ المجتہد ج۱ صـ۲۹) اس مسلک کے قائلین سے اتنے متناقض اقوال منقول ہیں جنکی تعداد چالیس تک جا پہنچی ہے مثلاً اگر عمداً ہو تو ناقض وضوء ورنہ فلا ، ذکر غیر ، ذکر صغیر ، ذکر میت ، مس خصیتین کے متعلق بھی مختلف اقوال ہیں ، (۳) ابوحنیفہؒ ، ثوریؒ ، نخعیؒ ، حسن بصریؒ اور جمہور محدثین وعلماء کے نزدیک مس ذکر ، مس فرج ، مس خصیتین اور مس

دلائل شوافع ومن والاھم (۱) حدیث الباب ہے اور بلا حائل کی قید درج ذیل حدیث ابوہریرۃؓ سے ثابت کی ہے قالؐ اذا أفضی احدکم بیدہ الی ذکرہ لیس بینہ وبینہا شئ فلیتوضأ (شافعی ، دارقطنی ، مشکوٰۃ ج۱ صـ۴۲) اور حدیث بسرۃؓ کی روایت کے بعض طرق میں مس فرج کا بھی ذکر ہے (دارقطنی ج۱ صـ۱۴۵)

دلائل أحناف (۱) عن طلق بن علیؓ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مس الرجل ذکرہ بعدما یتوضأ قال وھل ھو الا بضعۃ منہ (ابوداؤد ، ترمذی ، نسائی ، مشکوٰۃ ج۱ صـ۴۲) (۲) ابوحنیفۃؒ عن حمادؒ عن ابراھیم النخعیؒ عن علیؓ بن ابی طالب فی مس الذکر قال ما أبالی مسستہ أو طرف أنفی (مؤطا محمد صـ۵۲) (۳) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال ما أبالی ذکری مسست فی الصلوٰۃ أو أذنی أو أنفی (مرقاۃ)

(۴) عن ابن عباسؓ قال فی مس الذکر و أنت فی الصلوٰۃ قال ما أبالی مسسته أو مسست أنفی (موطا محمد صـ۵۳) (۵) أبو حنیفۃؒ عن حمادؒ عن ابراھیم ان ابن مسعودؓ سئل عن الوضوء من مس الذکر فقال ان کان نجسًا فاقطعه (موطا محمد صـ۵۳) (۶) قال عمار بن یاسرؓ انما ھو بضعة منك مثل أنفك أو أنفك (حاشیہ مشکوٰۃ از مرقاۃ) (۷) دلیل عقلی، ران عورت اور عیب کی چیز ہے اسلئے اسکو چھپانا بھی ضروری ہے تو اگر یہ عیب کی چیز ذکر کو لگ جائے تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا اور کف جو عیب کی چیز نہیں ہے اسکے لگنے سے وضو کیوں ٹوٹے! (طحاوی) (۸) دلیل قیاسی:- بول و براز وغیرہ جو نجس العین ہیں اسکا مس کسی کے نزدیک بھی ناقض نہیں لہذا اعضاء مخصوصہ جنکا طاہر ہونا متفق علیہ ہے انکا مس بطریق اولیٰ ناقض نہ ہونا چاہیئے۔

جوابات چند وجوہ سے طلق کی حدیث بسرۃ کی حدیث سے راجح ہے۔

(۱) امام الجرح والتعدیل ابن المدینیؒ فرماتے ہیں حدیث طلق بطریق ملازم بن عمر احسن من حدیث بسرۃؓ (طحاوی ج۱ صـ۴۷) (۲) امام ابو عمرو علی بن فلاس کہتے ہیں کہ طلق کی حدیث بسرۃ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔ (۳) یحیی بن معین فرماتے ہیں ثلثة احادیث لم یصح بشیٔ منھا حدیث "من مس ذکرہ فلیتوضأ" (۴) علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ مسئلہ رجال کیساتھ متعلق ہے لہذا اس بارے میں مرد کی روایت زیادہ صحیح ہوگی۔

(۵) یہ عموم بلویٰ ہے لہذا ایک عورت کی روایت مقبول نہیں ہوسکتی۔ (۶) عروۃؒ نے یہ حدیث براہ راست بسرۃؓ سے نہیں سنی۔ بلکہ بیچ میں یا شُرطی کا واسطہ ہے یا مروان کا اگر شرطی کا واسطہ ہو تو وہ مجہول ہے اور اگر مروان کا واسطہ ہو تو وہ مختلف فیہ راوی ہے لہذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔ (۷) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے یعنی ہاتھ وغیرہ کا دھو لینا۔

(۸) حدیث بسرۃؓ استحباب پر محمول ہے۔ (۹) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہاں سبب یعنی مس ذکر بول کر مسبب یعنی خروج مذی مراد لیا ہے کیونکہ عمومًا مس ذکر بالشہوۃ سے مذی نکل آتی ہے (فتح القدیر ج۱ صـ۴۷) ۔۔۔۔

(۱۰) مس ذکر سے مجازاً بول مراد ہے کیونکہ بول میں عادۃً مس ذکر ہوتا ہے جیسا کہ
اَوْ لٰمَسْتُمُ النساء میں مجازاً جماع کے معنی ہیں ، (۱۱) ابوہریرۃ رضی کی حدیث بھی
ضعیف ہے کیونکہ یزید بن عبدالملک نوفلی متکلم فیہ راوی ہے ، (معارف السنن
ج۱ ص۲۹۵ ، اوجز المسالک ج۱ ص۹۳ ، مجمع الزوائد ج۱ ص۲۴۴ ، طحاوی وغیرہ)

صاحب مصابیح کا اعتراض | طلق بن علی سنہ ۱ھ میں جب مسجد نبوی کی بنا ہو
رہی تھی اسوقت آکر مسلمان ہوئے اور ابوہریرۃ رض سنہ ۷ھ میں فتح خیبر کے سال مشرف باسلام
ہوئے ہیں تو معلوم ہوا کہ حدیث ابوہریرۃ رض موخر اور ناسخ اور حدیث طلق رض مقدم اور منسوخ
ہے ۔ **جوابات** | کسی حدیث کے ناسخ بننے کیلئے قوی ہونا ضروری ہے اور ابوہریرۃ رض
کی حدیث تو ضعیف ہے (کما مر آنفاً) لہذا یہ حدیث ناسخ نہیں بن سکتی ، ناسخ و منسوخ
کا دار و مدار اسلام کی قبلیت و بعدیت پر نہیں بلکہ سماع حدیث کی قبلیت و بعدیت
پر ہے ممکن ہے کہ طلق بن علی رض سنہ ۷ھ کے بعد بھی حاضر خدمت ہوئے ہوں اور پھر
ابوہریرۃ رض کے مسلمان ہونے کے بعد یہ حدیث سنی ہو جیسا کہ سوید بن نعمان رض متقدم الاسلام
ہیں لیکن اسکے باوجود انکی حدیث ثم صلّی ولم یتوضّأ حدیث ابی ہریرۃ توضؤا
مما مست النار کے لئے ناسخ ہے حاشیہ نصب الرایہ ج۱ ص۶۸ ، اور معارف السنن ص۳۰۳
طبقات ابن سعد ص۵۵۵ میں ہے کہ حضرت طلق رض فتح مکہ کے بعد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں
پھر آئے تھے نیز ابن ہشام نے عام الوفود سنہ ۹ھ میں وفد بنی حنیفہ کیساتھ طلق بن علی رض
کا آنا ثابت کیا ہے جسمیں مسیلمہ کذاب بھی موجود تھا اور قطعاً بعید نہیں ہے کیونکہ صحابہ
بار بار زیارت سے مشرف ہوتے رہتے تھے ، نیز ابوہریرۃ رض کے متعلق بھی احتمال ہے کہ بعد
اسلام ایسے صحابی سے حدیث سنی جنہوں نے طلق سے پہلے سنی ہے لہذا انکے احتمالات
کے ہوتے ہوئے حدیث طلق کو کیسے منسوخ قرار دیا جاسکتا ، مسجد نبوی کی تعمیر عین حیات
رسول ﷺ میں دو مرتبہ ہوئی اور دوسری تعمیر میں ابوہریرۃ رض کا پتھر اٹھانا بھی ثابت ہے
کما فی حدیث ابی ہریرۃ انہم کانوا یحملون اللبن و رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم معہم الخ (احمد ، وفا ، الوفا) اب نسخ کا دعویٰ کس طرح صحیح ہو ،
کیونکہ اسکی تعمیر ثانی بعد خیبر سنہ ۷ھ ہونا یقینی ہے اور حضرت طلق رض کا عام الوفود

سفرہ میں آنا ثابت ہے لہذا یہ احتمال زیادہ قوی ہے کہ طلق کی حدیث سے ابوہریرہؓ کی حدیث منسوخ ہو پس احناف کی دلیل اپنی جگہ پر مستقیم ہے ۔

مسّ مرأۃ وتقبیل مرأۃ

حدیث: عن عائشۃؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقبل بعض أزواجہ ثم یصلی ولا یتوضأ

مذاہب (۱) شافعیؒ، احمدؒ، زہریؒ، وغیرہم کے نزدیک مس مرأۃ اور قبلہ مطلقاً ناقض وضوء ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ محرم ہو یا غیر محرم بالشہوۃ ہو یا بغیر شہوۃ ، (۲) مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک تین شرائط کے ساتھ ناقض وضوء ہے بالغہ یا مراہقہ غیر محرمہ ہو اور مس بالشہوۃ ہو ،
(۳) احناف ، احمدؒ (فی روایۃ) عطاءؒ، طاؤسؒ، ثوریؒ وغیرہم کے نزدیک مطلقاً موجب وضوء نہیں الّا یہ کہ مباشرت فاحشہ ہو ، . .

دلائل أئمہ ثلاثہ (۱) قولہ تعالیٰ أو لٰمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتیمّموا (نساء آیت ۴۳) وہ حضرات اسکو لمس بالید پر حمل کرتے ہیں اس پر قرینہ یہ بتاتے ہیں کہ حمزہؒ اور کسائیؒ کی قرأت میں أو لمستم آیا ہے اسکے معنی لمس بالید کے ہیں ، قال عمرؓ ان القبلۃ من اللمس فتوضؤا منہا (مشکوۃ ج ۱ ص ۴۱)
عن ابن مسعودؓ قال کان یقول من قبلۃ الرجل امرأتہ الوضوء -
(مشکوۃ ج ۱ ص ۴۱) عن ابن عمرؓ کان یقول قبلۃ الرجل امرأتہ وجسہا بیدہ من الملامسۃ و من قبل امرأتہ وجسہا بیدہ فعلیہ الوضوء (مشکوۃ ج ۱ ص ۴۱)

دلائل أحناف (۱) عن عائشۃؓ قالت کان النبیؐ یقبل بعض ازواجہ ثم یصلی ولا یتوضأ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) (۲) عن عائشۃؓ لقد رأیتنی و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وأنا مضطجعۃ بینہ وبین القبلۃ فاذا اراد ان یسجد غمزنی فقبضت رجلیؒ (بخاری)

اس میں تصریح ہے کہ حالت صلوٰۃ میں رسول اللہ صلعم سیدہ عائشہؓ کے رجلین کو چھوا
کرتے تھے (۳) عن عائشۃؓ طلبت النبیؐ لیلۃً فوقعت یدی علی بطن قدمیہ
وھو ساجد (بخاری، مسلم) اگر مس مرأۃ ناقض وضوء ہوتا تو حضورؐ نماز کو جاری
رکھنے کی بجائے دوبارہ وضوء فرماتے، (۴) وعن أم سلمۃؓ انہ علیہ السلام
یقبل عند الصوم فلا یتوضأ ولا ینقض الصوم (ترمذی)، (۵) عن
أبی قتادۃؓ انہ علیہ السلام کان یصلی وھو حامل امامۃ بنت أبی
العاص (ترمذی، ابوداؤد) احادیث بالا کے علاوہ ابومسعود انصاریؓ اور
ابوسلمہؓ کی روایات بھی مسلک حنفیہ کی تائید میں شاہد عدل ہیں،

جوابات احناف کہتے ہیں کہ أو لٰمستم النساء جماع سے کنایہ ہے نہ کہ لمس بالید
سے اس پر بہت سے دلائل موجود ہیں، ۱ اس آیت میں اصل مقصد تیمم کا بیان
ہے کہ تیمم حدث اصغر (بے وضوء ہونا) اور حدث اکبر دونوں سے ہو سکتا ہے۔
"قولہ تعالیٰ أو جاء أحد منکم من الغائط" سے حدث اصغر کا بیان کیا گیا
اور حدث اکبر کیلئے "أو لٰمستم" کے کنائی الفاظ بیان کئے گئے اگر اسکو لمس بالید
پر حمل کیا گیا (کما حمل الشوافع) تو یہ آیت حدث اکبر کے بیان سے خالی رہ جائیگی
حالانکہ التاسیس اولیٰ من التاکید یہ تو اصول مسلمہ میں سے ہے اور ہماری تفسیر سے
قرآن کی جامعیت کا ثبوت ہوتا ہے ملامسۃ، لمس اور مس وغیرہ کے مفعول جب
مرأۃ ہوتی ہے تو وہاں بالاتفاق جماع مراد ہوتا ہے کما فی قولہ تعالیٰ وان طلقتموھن من
قبل ان تمسوھن (بقرۃ ۲۲) یہ مفاعلہ کا صیغہ ہے جو جانبین سے شرکت پر دلالت
کرتا ہے یہ تو مجامعت اور مباشرت فاحشہ ہی میں ہو سکتی ہے اور وہ قرأت جسمیں
لمستم آیا ہے وہ بھی جماع ہی سے کنایہ ہے کیونکہ رئیس المفسرین ابن عباسؓ، علیؓ،
ابوموسیٰ اشعریؓ، ابی بن کعبؓ، طاؤسؒ، قتادہؒ، شعبیؒ، مجاہدؒ وغیرہم سے اسکی تفسیر
جماع ہی منقول ہے (طبری وغیرہ) نیز لمس کے حقیقی معنی کو چھونے کے آتے ہیں مگر مجازی
معنی جماع کے بھی آتے ہیں اور پہلی قرأت اس معنی میں محکم اور یہ دوسری قرأت
محتمل ہے لہذا محتمل کو محکم پر حمل کیا جائیگا، اگر ملامسۃ یا لمس سے مس بالید مراد ہو

تو حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں کم از کم ایک واقعہ تو ایسا ملنا چاہیئے تھا جس میں آنحضرت ؐ نے مس مرأۃ کی بنا پر وضو فرمایا حالانکہ پورے ذخیرہ احادیث میں کوئی ایک ضعیف روایت بھی نہیں ملتی، روزانہ ہزاروں بیسیوں مرتبہ چھوٹی بڑی محرم عورتوں سے لمس بالید کرتا ہے اگر یہ ناقض وضو ہوتا تو صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت کا تعامل اس پر ہوتا حالانکہ ان سے اس پر کوئی ایک تعامل ثابت نہیں جس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کے نزدیک بھی لامستم بمعنی جماعت ہے۔ عمر رضؓ اور ابن عمر رضؓ اور ابن مسعود رضؓ کے آثار سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اولاً انکی سند قوی نہیں ثانیاً احادیث صحیحہ وصریحہ کے معارض ہونیکی بنا پر قابل استدلال نہیں ثالثاً بر تقدیر تسلیم استحباب پر محمول ہے کیونکہ مس بالید بالشہوۃ سے عموماً مذی نکل آتی ہے لہذا مطلق مس بالید سے احتیاطاً وضو کر لینا چاہیئے ، رابعاً وہ منسوخ ہیں ناسخ احادیث مذکورہ کے علاوہ یہ حدیث ابن عباس رضؓ بھی ہے لیس فی القبلۃ الوضوء (مسند ابی حنیفہ) (معارف السنن ج ۱ ص ۳ انوار المحمود وغیرہ)

حدیث عائشہ پر اعتراضات مع جوابات

اعتراض قال الترمذی لا یصح عند اصحابنا بحال اسناد عروۃ عن عائشۃ ۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث عائشہ رضؓ اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں کیونکہ عروہ کا سماع عائشہ رضؓ سے ثابت نہیں اور عروہ غیر منسوب ہے معلوم نہیں کہ کونسا عروہ ہے ،

جوابات سید جمال الدین ؒ فرماتے ہیں کہ خود جامع ترمذی اور صحیحین میں بیشمار متصل سندوں میں سماع عروہ عن عائشہ رضؓ ثابت ہے، کتب اسماء رجال سے بھی ثابت ہے۔ عروہ سے عروہ بن الزبیر ہی مراد ہے اسکی متعدد دلیلیں ہیں (الف) ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۸، مسند احمد، مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۱۳۵ ، مصنف ابن ابی شیبہ اور دار قطنی میں اس سند میں ابن الزبیر کی تصریح ہے ، (ب) جب ایک نام کے دو راوی ہوں اور ایک زیادہ معروف ہو اور خصوصیت پر دال کوئی لفظ نہ ہو تو معروف راوی ہی مراد ہوتا ہے ، گفتگو کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے عروہ سے ابن الزبیر مراد ہیں کیونکہ بعض روایت میں من ہی الا انت فضحکت وارد ہے ۔ ایسے الفاظ

اگر گھر کا۔ بے تکلف بھانجا، بھتیجا کہے تو خوش طبعی شمار ہوگی اور اگر کوئی اجنبی کہے تو بے ادبی شمار ہوگی عروہ مزنی اجنبی ہیں اور ابن زبیرؓ اسماءؓ کے فرزند عائشہؓ کے بھانجے، متبنی اور خصوصی شاگرد ہیں

دوسرا اعتراض یہاں دوسری ایک سند عن ابی ھیثم التیمی عن عائشہؓ سے اس پر اعتراض یہ ہے کہ ابراہیم کا سماع عائشہؓ سے ثابت نہیں لہذا حدیث مرسل ہے،

جوابات ۱- مرسل الثقات حجۃ عندنا، دارقطنیؒ اپنی سنن میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں فقد روی ھذا الحدیث عن ابی ھیثم التیمی عن ابیہ عن عائشۃؓ فوصل اسنادہ (اعلاء السنن ص۱۴۲) اس طریق میں عن ابیہ کی زیادتی کیوجہ سے حدیث متصل ہوگئی ہے ۲- دوسرے حضراتؒ نے اختصار کیا ہے جو مضر نہیں کیونکہ اسکی وجہ اعتماد صحت ہے۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف اس حدیث پر جو اعتراض تھے انکی تشفی بخش جوابات دئے گئے اور بقیہ چار احادیث منقولہ پر کوئی اعتراض نہیں لہذا مس مرأۃ ناقض وضو نہ ہونا راجح ہے، نیز احناف کے پاس کتاب وسنت سے دلائل موجود ہیں اور انکے پاس فقط آیت قرآنیہ ہے وہ بھی محتمل لہذا مذہب احناف راجح ہے،

کمالات احمدیؒ

بنگلہ دیش کے قدیم علماء میں حضرت شیخ مولانا احمد صاحب دامت برکاتہم (صدر المدرسین وشیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ پٹیہ) یادگار سلف، علم وعمل کا حسین آمیزہ معصومیت کی دلکش تصویر سادگی کا مرقع جمیل ہیں آپکا علم ظاہر ترجمان صدی کے امام کبیر حضرت العلامہ امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری تغمدہ اللہ بغفرانہ کا عکس حسین ہے۔ اور علم باطن مرزاہ مکرم مجدد وحکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کا فیض تشکیل ہے۔ ہر دو نسبتوں کا رنگ آپکی شخصیت پر چھایا اور ہر دو ہستیوں کا کمال علم وعمل آپکے ظاہر وباطن سے ہویدا ہے یہی وجہ ہے کہ آپکی شخصیت ان آثار قدیمہ میں سے ہے جنکی زیارت غذاء قلوب اور جنکی بارگاہ علم میں بیٹھا ہی دوا ارواح وشفاء امراض ہے، صاحب البیت ادری بما فیہ کے مطابق آپکے فرزند سعید وقابل شاب صالح مولانا رفیق احمد صاحب نے بڑی جانفشانی سے قلم اٹھایا اور سوانح کا حق ادا کردیا۔ اب اس تالیف کا مطالعہ سرمۂ نظر افروز اور دل ودماغ کیلئے تنویر علوم ہوتا ہے۔ جزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین۔ خدا تعالیٰ اس تالیف کو بہ شان مقبولیت سرفراز فرمائے اور صاحب سوانح کے فیوض کی اشاعت اور مصنف کی علمی ترقیات کا موجب بنائے وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ انظر شاہ، شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند (وقف)

مسئلہ خارج من غیر السبیلین (س وفاق ترمذی نسائی)

حدیث: عن عمر بن عبد العزیز عن تمیم الداری قال۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء من کل دم سائل

مذاہب (۱) مالک، شافعی رح، اسحٰق وغیرہم کے نزدیک خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں ہے، حتیٰ کہ مالک کے نزدیک غیر معتاد طور پر سبیلین سے کوئی چیز نکلنا بھی ناقض وضو نہیں جیسے دم استحاضہ۔

(۲) ابوحنیفہ رح، ابویوسف، محمد، احمد رح، اوزاعی، نخعی رح اور جمہور علماء کے نزدیک کل خارج (نجس) من البدن ناقض وضوء ہے خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے ہو معتاد ہو یا غیر معتاد جیسے خون، قئ، پیپ اور نکسیر وغیرہ۔

دلائل شوافع و موالک حدیث جابرؓ ہے کہ غزوہ ذات الرقاع سنہ میں انصاری صحابی کو ایک مشرک کی طرف سے پے در پے تین تیر لگے خون بہا لیکن آپ نماز میں مشغول رہے (ابوداؤد ابن ماجہ) اگر خروج دم ناقض وضو ہوتا تو وہ فوراً نماز کو چھوڑ دیتے۔

عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احتجم فصلی ولم یتوضأ (دارقطنی)

عن الحسن البصری قال ما زال المسلمون یصلون فی جراحاتہم (بخاری تعلیقاً)

دلائل احناف عن عمر بن عبد العزیز عن تمیم الداری مرفوعاً الوضوء من کل دم سائل (دارقطنی) ......

عن عائشۃ رض جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیش الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ انی امرأۃ استحاض فلا اطہر افادع الصلوۃ فقال لا انما ذالک دم عرق فتوضئی لکل صلوۃ (بخاری)

یہاں رگ کے خون پر وضوء کا حکم دیا تو معلوم ہوا خروج دم ناقض وضوء ہونے کے لئے سبیلین کیساتھ خاص نہیں اگر خاص ہوتا تو فانہ دم فرج فرماتا۔ ......

۴
عن عائشة رضہ مرفوعاً من اصابه قئ اَوْرُعاف او مذی فلینصرف ولیتوضأ (ابن ماجہ) ۔

اس میں اسماعیل بن عیاش ایک راوی پر اگرچہ کچھ کلام ہے لیکن فتاویٰ صحابہ سے اس کی تائید ہو رہی ہے لہذا ضعف ختم ہوگیا ۔

۵
عن ابی هریرة رضہ مرفوعاً لیس فی القطرة والقطرتین من الدم وضوء حتی یکون سائلاً (دارقطنی) ۔

۶
عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ اذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنی ولم یتکلم (موطا مالک ص۱۳ و محمد ص۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ نکسیر ناقض وضو ہے

دلیل عقلی | خارج من السبیلین ناقض وضو ہونے کی علت خروج نجاست ہے اور یہی علت غیر سبیلین میں بھی پائی جاتی ہے لہذا وہ بھی ناقض وضو ہونا قرین قیاس ہے

ان دلائل کے علاوہ حدیث سلمان فارسیؓ اور حدیث ابوسعید خدریؓ دارقطنی میں اور حدیث علیؓ مصنف عبدالرزاق میں جو موجود ہیں ان سے مسلک احناف کی بھرپور تائید ہوتی ہے ۔

جوابات دلیل اوّل | (۱) حدیث جابرؓ میں ایک راوی عقیل ہے جو مجہول ہے، دوسرے راوی محمد بن اسحٰق جو مختلف فیہ ہے لہذا یہ قابل استدلال نہیں، (۲) علامہ خطابی جو شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے شوافع کا استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ خون بالاتفاق نجس ہے یقیناً انصاری صحابی کو تین مسلسل تیر لگنے کی وجہ سے لامحالہ خون بہہ کر کپڑوں اور بدن کو لگا ہوگا لہذا کپڑے اور بدن نجس ہوئے حالانکہ نجس لیکر نماز پڑھنا کسی کے نزدیک جائز نہیں، لہذا اس واقعہ کو ان کے ساتھ خاص سمجھا جائیگا (۳) ممکن ہے اس صحابی کو خروج دم سے نقض وضو کا علم نہ ہو، لذت نماز و مناجات کی وجہ سے ان کو خون کی طرف التفات نہیں ہوا اس طرح کی کیفیات وغلبۂ احوال عارفین پر ہوجایا کرتی ہے یہ حجت نہیں ہوسکتا، یہ ایک صحابی کا واقعہ ہے معلوم نہیں حضورؐ کو اس کی اطلاع ہوئی ہے یا نہیں اور آپ کی طرف سے اس کی تقریر ہے یا نہیں، ممکن ہے کہ اس وقت تک انہیں یہ مسئلہ معلوم نہ ہو ۔

دلیل ثانی کے جوابات (۱) اس کی سند میں (الف) صالح بن مقاتل، (ب) سلیمان بن داؤد ہیں جن کے حالات ائمہ حدیث سے مستور ہیں لہذا یہ ضعیف ہے، (۲) لم یتوضا سے فی الحال وضوء کرنیکی نفی ہے نہ مطلقاً وضوء کرنے کی۔

دلیل ثالث کے جوابات (۱) اس میں خروج دم کا ذکر نہیں بلکہ زخموں کی موجودگی میں نماز پڑھنے کا ذکر ہے لہذا اس اثر موقوف سے شوافع کا استدلال صحیح نہیں، (۲) یہ حالت عذر پر محمول ہے، (۳) یا اس سے مراد زخموں سے دم غیر سائل نکلتے وقت نماز پڑھتے تھے۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف احناف کے دلائل مثبت ہیں اور ان کے دلائل نافی، قانوناً دلائل مثبت دلائل نافی پر راجح ہیں، (۲) دلائل احناف خروج من غیر السبیلین کے بعد ادائیگی نماز کیلئے محرم ہیں اور ان کے دلائل مبیح، بالاتفاق محرم مبیح سے راجح ہیں، (۳) مسلک احناف میں احتیاط کی مضمر ہے لہذا یہ راجح ہے۔

دو اعتراضات مع جوابات

(۱) قال الامام دارقطنی عمر بن عبد العزیز لم یسمع من تمیم الداری و لا راٰہ (۲) ویزید بن خالد ویزید بن محمد مجہولان۔

پہلے اعتراض کے جوابات (۱) اگر ثقہ راوی تابعی اعتماد صحت کی وجہ سے واسطہ حذف کردے تو اس حدیث منقطع سے احناف کے نزدیک استدلال صحیح ہے، (۲) علامہ زیلعیؒ نے اس کو بسند صحیح زید بن ثابت سے تخریج کی ہے۔ کما فی کامل بن عدی

دوسرے اعتراض کے جوابات (۱) مجہول کی دو قسمیں ہیں (الف) مجہول الذات جس کے تلامذہ کا علم نہ ہو (ب) مجہول الوصف جس کے حالات کا علم نہ ہو اور یہ دونوں حضرات مجہول الوصف ہیں نہ کہ مجہول الذات کیونکہ ان سے بہت ثقہ راوی روایت کرتے ہیں لہذا ان کی روایت مقبول ہیں، (۲) تعدد اسانید سے ضعیف حدیث حسن لغیرہ بن جاتی ہے، (۳) مذہب احناف کی اصل بنیاد دوسری احادیث منقولہ پر ہیں اور یہ محض تائیدی دلیل ہے لہذا ان کی جہالت مضر نہیں۔

بَابُ اٰدَابِ الْخَلَاءِ

تحقیق آداب، ادب کی جمع ہے بمعنی حدود و قوانین کی رعایت کرنا، الخلاء بمعنی خالی جگہ لیکن اسکا اکثر استعمال ایسی جگہ پر ہونے لگا جہاں قضاء حاجت کیا جاتا ہے کیونکہ انسان وہاں پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے یا وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی ہوتی ہے، اسکے لئے کنیف، حش، مرحاض، مذھب، بیت الطہارۃ، مستراح اور مصنع کے الفاظ بھی مستعمل ہوتے ہیں ۔

آداب خلاء بیت اللہ کیطرف پیٹھ یا منہ نہ ہونا، کمال صفائی و طہارت کا خیال رکھنا مثلاً پانی کے قبل تین ڈھیلا استعمال کرنا، ایذاء خلق سے احتراز کرنا مثلاً سایہ دار درخت کے نیچے اور راستے اور گھاٹ میں قضاء حاجت نہ کرنا، گوبر، کوئلا اور ہڈی جو جنات کی غذا ہے اس سے استنجا نہ کرنا، دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کرنا، ہوا کیطرف ہوکر پیشاب نہ کرنا، غسل خانہ میں پیشاب نہ کرنا، بغیر ٹوپی قضاء حاجت نہ کرنا، پہلے ہی سے کپڑے نہ اٹھانا بلکہ قریب جاکر اٹھانا، بقدر ضرورت کپڑا اٹھانا، لوگوں سے ستر کا پورا خیال رکھنا وغیرہ ۔

استقبال واستدبار قبلہ

حدیث: - عن أبی أیوب الانصاری مرفوعًا اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا ولکن شرقوا او غربوا

تحقیق قولہ الغائط یہ لغۃً پست زمین کو کہتے ہیں، چونکہ اہل عرب قضاء حاجت کیلئے عمومًا پست زمین کو انتخاب کرتے تھے اسلئے اسکا اطلاق بیت الخلاء پر ہونے لگا پھر عام پاخانہ کو کہنے لگے لہذا اس جملہ کے معنی ہونگے اذا أتیتم الأرض المنبسۃ لقضاء الحاجۃ قولہ القبلۃ میں الف لام عہد کا ہے یعنی قضاء حاجت کے وقت قبلہ معہودہ (خانہ کعبہ) کی طرف نہ استقبال ہو اور نہ استدبار ہو۔

ولکن شرقوا أو غربوا - یعنی مشرق کا رخ کرو یا مغرب کا، یہ حکم خصوصًا اہل مدینہ کو ہے کیونکہ ان سے قبلہ جنوب کیطرف ہوتا ہے لہذا جن مقامات پر قبلہ مشرق یا مغرب میں ہو وہاں جنبوا أو شملوا ہوگا اسلئے کہ اسکی اصل علت تو احترام قبلہ ہے جو درحقیقت احترام رب کعبہ کا ہے چنانچہ مجنون کہتا ہے ؎

أمرّ علی الدیار دیار لیلٰی أقبّل ذا الجدار وذا الجدار
وما حبّ الدیار شغفن قلبی ولکنْ حبّ من سکن الدیار

اس مسئلہ میں فقہاء کے نو مذاہب ہیں جن میں پانچ مشہور درج ذیل ہیں

مذاہب اصحاب ظواہر اور ربیعۃ الرأی کے نزدیک استقبال اور استدبار قبلہ دونوں مطلقًا جائز ہیں خواہ آبادی ہو خواہ صحراء میں یہ عائشہؓ سے بھی منقول ہے،

ابوحنیفہؒ، محمدؒ، ثوریؒ، نخعیؒ، اوزاعیؒ، احمدؒ (فی روایۃ) ابن تیمیہؒ کے نزدیک دونوں علی الاطلاق ناجائز ہیں یہ ابوایوب انصاریؓ، ابوہریرۃؓ، ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے

شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک بیوت وبنیان میں استقبال واستدبار دونوں جائز اور صحراء میں دونوں ناجائز ہیں یہ ابن عمرؓ، عباسؓ سے بھی مروی ہے،

احمدؒ اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک استدبار مطلقًا خواہ بنیان میں ہو یا صحراء میں جائز

اور استقبال مطلقاً ناجائز ہے، ابو یوسفؒ اور ابو حنیفہؒ (فی روایۃ) کے نزدیک استدبار صرف بنیان میں جائز ہے استقبال علی الاطلاق مکروہ ہے۔ (معارف السنن ص۹۳ ج۱)

دلائل أصحاب ظواهر: عن جابر بن عبد اللہؓ قال نهى النبي صلى اللہ علیہ وسلم أن نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها (ترمذی، ابو داؤد وغیرہما) انکا طرز استدلال یوں ہے کہ یہ حدیث ان جملہ احادیث کیلئے ناسخ ہے جن میں استقبال و استدبار سے روکا گیا ہے کیونکہ اس حدیث کے الفاظ فرأيته قبل أن يقبض صراحۃً اس پر دال ہیں عن عراك عن عائشةؓ ذكر عند رسول اللہ صلى اللہ علیہ وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال أراهم قد فعلوا استقبلوا بمقعدتي قبل القبلة (احمد، ابن ماجہ) یہ بھی نہی کی احادیث کیلئے ناسخ ہے۔

دلیل عقلی چونکہ اسکے متعلق احادیث متعارضہ مروی ہیں اور عمل بالاحادیث متعذر معلوم ہوتا ہے اسلئے "الأصل في الأشياء الإباحة" کیطرف رجوع کرنا چاہیئے۔

دلائل أحناف حديث الباب (متفق علیہ) عن سلمان الفارسيؓ نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول (مسلم، ترمذی، ابو داؤد، مشکوۃ ص۴۲ ج۱) عن أبي هريرةؓ مرفوعاً إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها (مسلم، ابو داؤد، نسائی) عن معقل بن أبي معقل الأسديؓ قال نهى رسول اللہ صلى اللہ علیہ وسلم أن نستقبل القبلتين ببول وغائط (ابو داؤد، ابن ماجہ وغیرہ) عن عبد اللہ بن حارث بن جزءؓ عن النبي ﷺ لا يبولن أحدكم مستقبل القبلة (ابن ماجہ، ابن حبان) یہ پانچ احادیث مرفوعہ جید الاسناد ہیں یہ استقبال و استدبار کی نہی پر علی الاطلاق خواہ بنیان ہو یا صحراء ہو صراحۃً دال ہیں انکے علاوہ عبد اللہ بن الحارثؓ اور ابو امامہؓ اور سہل بن حنیفؓ سے بھی اس قسم کی روایات مروی ہیں۔ اسکا اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے اور اسمیں صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں چنانچہ حذیفہ بن الیمانؓ کی حدیث ہے من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة

وَ نقله بن عینیہ اس مضمون کی احادیث ابن عمرؓ اور سائب بن یزیدؓ سے بھی مروی ہے جب تحویک میں صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں حالانکہ بالاتفاق ظاہر ہے تو بول و براز مطلقاً الی جہۃ القبلہ یقیناً ممنوع ہونگے کیونکہ یہ بالاتفاق نجس ہیں۔

دلائل شوافع و مالک | عن عبد اللہ بن عمرؓ قال ارتقیت فوق بیت حفصۃ لبعض حاجتی فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقضی حاجتہ مستدبر القبلہ مستقبل الشام (مشکوٰۃ صـ۴۲)
عن ذکوان عن مروان الاصغر رأیت ابن عمرؓ اناخ راحلتہ مستقبل القبلہ ثم جلس یبول الیہا الخ (مشکوٰۃ صـ۴۳) حسن بن

دلائل حنابلہ و ابو یوسفؒ | انکی دلیل حدیث ابن عمرؓ جو ابھی نقل ہو چکی وہ ہے، حنابلہ کہتے ہیں مستدبر القبلہ الفاظ جواز استدبار پر صراحۃً دال ہیں، ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حضورؐ پونکہ بنیان میں مستدبر الکعبہ تھے اسلئے استدبار فقط بنیان میں جائز ہے، دلیل حنابلہ سلمان فارسیؓ کی یہ حدیث بھی ہے قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول (مشکوٰۃ صـ۴۲)

جوابات دلائل اصحاب ظواہر | حضرت جابرؓ کی حدیث میں محمد بن اسحٰق اور ابان بن صالح دونوں راوی ضعیف ہیں تو یہ ضعیف حدیث احادیث مرفوعہ صحیحہ کیلئے کیسے ناسخ بن سکتی ہے کیونکہ مسلمہ قاعدہ ہے ان الناسخ لابد ان یکون فی قوۃ المنسوخ، محدثین نے عائشہؓ کی مذکورہ حدیث کے سند و متن پر کلام کیا اسمیں راوی خالد بن ابی الصلت منکر اور مجہول ہے، بخاریؒ فرمایا کرتے تھے اس حدیث کی سند دو جگہ سے منقطع ہے (الف) خالد کا سماع عراک سے نہیں (ب) عراک کا سماع عائشہؓ سے نہیں، بخاریؒ اور ابو حاتمؒ نے اس حدیث کو موقوف علی عائشہؓ کہا، بہرحال یہ روایت یا تو منکر ہے یا منقطع یا موقوف اب یہ کسطرح ناسخ بنے، یا کہا جائے مقعدۃ کے معنی نشست گاہ ہیں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ استدبار و استقبال کی نہی سن کر بعض صحابہ اسطرح مبالغہ شروع کیا کہ عام نشست کے وقت بھی استقبال و استدبار قبلہ سے پرہیز کرنے لگے تو انکی تردید کیلئے فرمایا استقبلوا بمقعدتی الی القبلۃ، لہذا مسئلہ متنازع فیہا سے (آپکے مکان کے عام نشستگاہ)

اسکا کوئی تعلق نہیں (فیہ ما فیہ) دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہم تمام احادیث کے مابین تطبیق دے دی لہذا عمل بالاحادیث متعذر نہیں رہا۔

دلائل شوافع میں حدیث ابن عمرؓ کے جوابات: ابن عمرؓ قصداً آپکو نہیں دیکھا ہوگا بلکہ اتفاقاً نظر پڑ گئی ہوگی اور یہ نظر بھی سرسری اور سطحی ہوگی لہذا اسمیں غلط فہمی کے امکانات بہت زیادہ ہیں چنانچہ ابن خزیمہ میں ہے وان النبیؐ کان محجوباً بلبنتین فلذا قال الامام الطحاویؒ ان ابن عمرؓ لم یر الا راْسہٗ و فی الاستقبال والاستدبار اعتبار للعضو المخصوص لا الراْس لہذا حضورؐ کا چہرہ مبارک قبلہ کیطرف تھا اور عضو دوسری طرف تھا شاید ابن عمرؓ نے چہرہ سے قیاس کرلیا ہوگا، بعض نے کہ مسئلۃ الباب میں عین کعبہ کے استقبال و استدبار مراد ہے اور تمازیں الی جہۃ الکعبہ کافی ہے لہذا قضاء حاجت کے وقت حضرتؐ کا معمولی انحراف سے بھی حرمت ختم ہوجاتا ہے، یہ واقعۂ جزئیہ حضورؐ کی خصوصیت میں سے ہے کیونکہ اہل سنت والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور پاکؐ کے جملہ اعضاء کعبہ سے اشرف ہیں لہذا لیس فی استقبال النبیؐ ایاہا ترک تعظیم جیسا کہ یہ آپکی خصوصیت تھی کہ آپ کے فضلات کو زمین نگل لیتی تھی (شفاء) یہ حالت عذر پر محمول ہے جسطرح بوجہ عذر بول قائماً آپؐ سے ثابت ہے، ممکن ہے کہ واقعہ منع استقبال و استدبار سے قبل کا ہو اس وقت حدیث ابوایوب انصاریؓ اس روایت کیلئے ناسخ ہوگی،

جوابات اثر موقوف ابن عمرؓ اسمیں راوی حسن بن ذکوان اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے قال عبد الرحمن مھدیؒ لا یحتج بحدیثہ قال ابن معینؒ انہ منکر الحدیث، نیز جو ابن عمرؓ نے علت بیان فرمائی یہ علت صحاری میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ اسمیں بھی بہت سے پہاڑ اور درخت کے آڑ موجود ہیں اگر مان لیا جائے کہ درمیان میں کوئی حائل نہیں تو افق بہرحال حائل ہے کیونکہ مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ زمین گول ہے، جواب حدیث سلمان میں استقبال کی خصوصیت اسلئے ہے کہ بنسبت استدبار کے استقبال میں شدید کراہت ہے مفہوم مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں، اب احادیث صحیحہ و مرفوعہ کے مقابلہ میں ان سے کسطرح احتجاج صحیح ہو، وجوہ ترجیح مذہب احناف مسلک احناف احادیث صحیحہ و مرفوعہ سے مؤید ہے جن میں ابوایوب انصاریؓ کی روایت باتفاق المحدثین اصح ما فی الباب ہے،

احادیث احناف میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہے اور انکی احادیث جزئیہ ہیں، احناف کے دلائل قولی ہیں اور ان کے دلائل اکثر فعلی ہیں، فعل میں بہت سی خصوصیات کا احتمال ہوتا ہے لہذا قولی کی ترجیح ہوگی، روایات احناف محرم ہیں، حدیث ابی ایوب انصاریؓ حکم مع السبب پر مشتمل ہے، یہ روایت موافق بالقرآن ہے چنانچہ قرآن کریم میں ہے "ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب" (تعظیم قبلہ) اب تعظیم شعائر اللہ کا مقتضا بھی یہی ہے کہ استقبال واستدبار دونوں ناجائز ہو اور کعبۃ اللہ کا شعائر اللہ ہونا ایک مسلم حقیقت ہے۔

مشاہیر محدثین کے اقوال سے تائید۔ عمر بن عبد العزیزؒ فرمایا کرتے تھے ما استقبلت وما استدبرت مدۃ عمری، ابن عربیؒ ابن حزم ظاہریؒ فرماتے ہیں ان الاقوی مذهب ابی حنیفةؒ، ابن قیمؒ فرماتے ہیں الترجیح لمذهب ابی حنیفةؒ (معارف السنن ص۱۰۸، مرقاۃ ص، انوار المحمود)

حدیث:- عن سلمانؓ..... قوله او ان نستنجی بالیمین... آنحضرت صلعم نے منع فرمایا کہ ہم داہنے ہاتھ سے استنجاء کریں۔

تحقیق استنجاء واستجمار:- استنجاء کے معنی ازالہ نجاست کا طلب کرنا، اور استجمار کا لفظ جب کتاب الحج میں بولا جاتا ہے تو اسکے رمی جمار مراد ہوتا ہے اور جب کتاب الحدود میں بولا جاتا ہے تو اسسے سنگسار کرنا مراد ہوتا ہے، اور جب کتاب الطہارت میں بولا جاتا ہے تو اس سے استنجاء بالاحجار مراد ہوتا ہے اور اسکو استطابہ بھی کہا جاتا ہے۔ استنجاء بالیمین کے متعلق اختلاف ہے **مذاہب** اہل ظواہر اور بعض شوافع وحنابلہ اس حدیث کے پیش نظر کہتے ہیں کہ استنجی بالیمین سے طہارت ہی حاصل نہ ہوگی، لیکن جمہور فرماتے ہیں کہ فی الحقیقت حدیث ہذا میں دایاں ہاتھ کی کرامت وشرافت کا بیان کرنا مقصد ہے باں ازالہ نجاست جس ہاتھ سے بھی ہو طہارت حاصل ہو جائیگی، **قوله او ان نستنجی باقل من ثلثة احجار۔**

مسئلہ تثلیث احجار سے متعلق اختلاف ہے۔ **مذاہب:** (۱) شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، ابو ثورؒ کے نزدیک انقاء اور تین ڈھیلوں کا استعمال دونوں واجب ہیں اور ایتار فوق الثلاث مستحب ہے (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، ثوریؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ کے نزدیک انقاء واجب ہے

خواہ تثلیث بے الاحجار سے حاصل ہو یا کم و بیش سے البتہ تثلیث و ایتار مستحب ہیں۔ ......

دلائل شافعیؒ و احمدؒ (۱) عن سلمان رضہ قال نہانا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان نستنجی باقل من ثلثۃ احجار (مسلم مشکوٰۃ صـ۴۲)۔ ....

یہاں تین ڈھیلوں سے کم میں استنجاء سے منع کیا گیا،

وہ تمام روایات جنمیں تثلیث احجار کا امر فرمایا ہے۔ ________

دلائل ابوحنیفہؒ و مالکؒ وغیرہما عن ابی ھریرۃ رضہ مرفوعًا من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج (ابوداؤد و ابن ماجہ، مشکوٰۃ صـ۴۳)۔

عن عائشۃ رضہ مرفوعًا اذا ذھب احدکم الی الغائط فلیذھب معہ بثلثۃ احجار فلیستطب بہا فانہا تجزئ عنہ: یہاں تین پتھر کو مرتبہ کفایت میں رکھا، نہ کہ مرتبہ وجوب۔

عن عبداللہ بن مسعودؓ یقول اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الغائط فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال ھذا رکس (متفق علیہ) نبی علیہ السلام نے القاء روث سے یہ ثابت فرمادیا کہ انقاء ضروری ہے تثلیث ضروری نہیں،

عن ابی ایوب الانصاری رضہ مرفوعًا اذا تغوط احدکم فلیمسح بثلاثۃ احجار فان ذالک کافیۃ (طبرانی)۔

ان احادیث صحیحہ کے علاوہ طحاویؒ، دارقطنیؒ اور بزارؒ نے اپنی اپنی کتب میں اور بھی مختلف احادیث اسکی تائید میں پیش کی ہیں۔

دلیل عقلی اگر استنجاء بالماء میں ایک دو مرتبہ دھونے سے نجاست ولو دور ہو جائے تو تین مرتبہ دھونا کسی کے نزدیک واجب نہیں لہٰذا ڈھیلوں میں بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔

جوابات دلائل مذکورہ کے قرینے سے ان کی احادیث نہی تنزیہی پر محمول ہیں جسطرح :-

(۱) اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسل ثلاثا (متفق علیہ مشکوٰۃ صـ۴۳) کو بغیر احمد بن حنبل کے بالاتفاق استحباب پر محمول کیا گیا ہے نیز میت کیلئے غسل اعضاء کے بارے میں امر بالتثلیث کو بالاتفاق استحباب کہا گیا اسی طرح امر تثلیث احجار کو بھی استحباب پر محمول کرنا چاہیے (اوجز صـ۳۰)

حدیث: عن انسؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء یقول اللھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث

خُبُث، خبیث کی جمع ہے بمعنی مذکر شیاطین، اور خبائث خبیثۃ کی جمع ہے بمعنی مونث شیاطین یا خُبث سے افعال ذمیمہ اور خبائث سے عقائد باطلہ مراد ہیں۔

سوال یہ دعا کس وقت پڑھنی چاہیئے۔ **جواب** اگر انسان گھر میں ہو تو قبل دخول الخلاء اور اگر صحرا میں ہو تو قبل کشف عورۃ پڑھنی چاہیئے، اگر کوئی خلاء میں داخل ہوگیا اور دعا نہیں پڑھی تو اندر میں پڑھ سکتا ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب مالکؒ کے نزدیک کشف سے پہلے زبان سے بھی پڑھ سکتا ہے، جمہورؒ کے نزدیک زبان سے نہ پڑھے بلکہ دل میں استحضار کرے۔

دلیل مالکؒ حدیث الباب ہے وہاں اذا دخل الخلاء کے الفاظ آئے ہیں جن سے متبادر یہی ہے کہ دخول خلاء کے بعد بھی دعا پڑھی جاسکتی ہے۔

دلائل جمہور بھی حدیث الباب ہے وہ فرماتے ہیں کہ اذا دخل الخلاء یہ اذا اراد ان یدخل کے معنی میں ہے چنانچہ بخاریؒ نے "الادب المفرد" میں ان الفاظ کیساتھ نقل کی ہے (نیل الاوطار ص۷۷) محققین فرماتے ہیں ایسی جگہ میں اراد کا محذوف ہونا مسطور ہے جیسے "فاذا قرأت القرآن" اذا اردت قراۃ القرآن کے معنی میں ہے اور اذا قمتم الی الصلوٰۃ، اذا اردتم القیام الی الصلوٰۃ کے معنی میں ہے، ذکر اللہ اور الفاظ دعائیہ کو محل نجاست میں پڑھنا تو بالاتفاق منع ہے لہذا یہ بھی منع ہونا چاہیئے۔

سوال استعاذہ کی حکمت کیا ہے؟ **جواب** انسان کی بدن سے جتنے فضلات نکلتے ہیں وہ سب مادیات ہیں چونکہ جسم اور روح میں بہت گہرا تعلق ہے اسلئے قضاء حاجت کے وقت اسکی روح میں بھی تلوث پیدا ہوجاتا ہے اس تلوث کے ازالہ کیلئے شارعؑ نے استعاذہ کا حکم فرمایا، بیت الخلاء اور دوسری گندہ جگہوں میں شیاطین رہتے ہیں چنانچہ مشکوٰۃ ص۴۳ میں ہے ان الحشوش محتضرۃ "کہ بیت الخلاء میں جنات حاضر ہوتے ہیں" اور ایک روایت میں ہے کہ کشف عورت کے وقت شیاطین انسانوں کی عورتوں سے کھیلتے ہیں اور انکو نقصان پہونچاتے ہیں چنانچہ سعد بن عبادہؓ کا مشہور واقعہ ہے کہ وہ

قضائے حاجت کیلئے گئے وہاں انکو جنات نے مار ڈالا تھا کیونکہ حضرت سعدؓ نے اس سوراخ میں پیشاب کیا تھا جہاں جنات بود و باش کرتے تھے پھر لوگوں نے درج ذیل اشعار پڑھتے رہے

قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ
رمیناہ بسہمین فلم نخط فوادہ ،

اسلئے آپؐ نے امت کو ان دعاؤں کی تعلیم دی اور آپؐ بھی اظہار عبدیت کیلئے پڑھتے تھے نیز تشریع للامۃ بھی مقصد تھے ،

حدیث :- عن ابن عباسؓ مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین فقال انہما لیعذبان ،

اعتراضات یہ واقعہ جس طرح ابن عباسؓ سے مروی ہے اس طرح جابرؓ سے بھی ، مسلم ص۳۱۸ ج۲ میں مروی ہے ، ابن عباسؓ کی روایت کے بعض طرق میں یہ تصریح ہے کہ یہ دونوں قبریں بقیع کی تھیں جو مسلمان کا قبرستان ہے اور جابرؓ کی روایت کے بعض طرق میں تصریح ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے فتعارضا -

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بعض روایت میں پرانی قبر کا ذکر ہے اور پرانی قبر اس وقت کفار کی تھی نیز حدیث الباب میں ما لم ییبسا ہے یعنی ٹہنیاں جبتک ہری رہیں گی اور سفارش محدود وہ کا بھی ذکر ہے یہ بھی دلالت کرتی ہے کہ وہ کفار تھے کیونکہ مسلمان کیلئے سفارش غیر محدود وہ ہوگی اور ابن ماجہ ص۲۹ میں مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین جدیدین ہے اور بعض روایات میں بقیع کا لفظ ہے " انہما لیعذبان وما یعذبان فی کبیر ہے اور وہ دونوں کافر ہوتے تو انکو اولا عذاب ان اعمال پر نہ ہونا چاہیئے بلکہ کفر پر عذاب ہونا چاہیئے ان تینوں قرینہ سے سمجھا جاتا ہے وہ دونوں مسلمان تھے ،

جوابات ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ واقعات متعدد ہیں ، جابرؓ کی حدیث میں قبور کفار کا تذکرہ ہے وہاں اصحاب قبور نے آپؐ سے سفارش کی خواہش کی ، آپؐ عذاب بالکل مرتفع ہونے کی سفارش نہ کی بلکہ تخفیف عذاب کی سفارش کی ہے لہذا یہ اور ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی (التوبہ آیت ۱۱۳) کے درمیان کوئی تعارض نہیں کیونکہ آیت میں شفاعت رفع عذاب دائمی کی ممانعت مقصد ہے

اور حدیث ابن عباسؓ میں مسلمانوں کے قبور کے متعلق ہیں جن پر عذاب ان اسباب مذکورہ کیوجہ سے ہو رہا تھا اس جگہ بھی تخفیف عذاب کے متعلق دعا ہوئی، یہ تخفیف آپ کی سفارش سے ہوئی یا ان ٹہنیوں کے ذکر کی برکت سے ہوئی کیونکہ ذکر اللہ کی برکت سے تخفیف ہو جاتی ہے یا آنحضرتؐ کی دست مبارک کی برکت سے ٹہنی یا شاخ میں یہ خصوصیت پیدا ہو گئی، راقم الحروف کیطرف سے ایک **اعتراض** | اگر وہ قبور ایک روایت کے موافق دو مسلمان کا ہے تو وہ دونوں صحابہ ہونگے اور صحابہ کا تمام گناہ تو اللہ تعالیٰ نے معاف فرما دیا اسلئے تمام صحابہ معیار حق ہونے پر اہل السنة والجماعة کا اجماع ہے،

جوابات | یہ دونوں منافق ہونیکا احتمال ہے کیونکہ بقیع میں منافقوں کے قبریں بھی ہیں، اگر صحابہ ہو تو یہ حقیقۃً معذب نہ تھے بلکہ یہ عذاب صورت مثالیہ تھی جسکا مقصد لوگوں کو عبرت دلانا ہے، قرآن کریم کی آیات (الف) رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ (توبہ) اولئک ہم الراشدون (ب) (حجرات) واذا قیل لہم آمنوا کما آمن الناس (البقرۃ) (ج) فان آمنوا بمثل ما آمنتم بہ فقد اہتدوا (د) وغیرہا جو صحابہ کا معیار حق ہونے پر صراحۃً دال ہیں یہ تو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہیں لہذا خبر واحد جو ظنی الثبوت والدلالۃ ہے وہ ضرور مرجوح ہوگی نیز تنزہ من البول اصالۃً گناہ کبیرہ تو نہیں بلکہ عاقبۃً مفضی الی الکبائر ہوتا ہے،

قولہ وما یعذبان فی کبیر | **اعتراض** | اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے یہ دونوں گناہ کبیرہ نہیں اور بخاری صفحہ ۳۵ میں موجود ہے "بلیٰ انہ لکبیر"، فتعارضا

جوابات | قولہ فی کبیر یعنی ان سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں، قولہ بلیٰ وانہ لکبیر یعنی معصیت کے لحاظ سے پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا اور چغل خوری کرنا کبیرہ گناہ ہیں (ابن دقیق العید) نفی بزعم الفاعل ہے، اثبات بحسب الحقیقۃ عند اللہ ہے، نفی باعتبار عدم علم کے ہے اور اثبات فوراً وحی آنے کے اعتبار سے ہے، اکبر الکبائر میں سے ہونیکی نفی ہے اور نہ کبائر میں سے ہونیکا اثبات ہے فاندفع التعارض (معارف السنن صفحہ ۲۶۰ ملاحظہ ہو)

قولہ فکان لا یستتر من البول کی تشریح | یہاں روایات میں مختلف الفاظ آئے ہیں اور ایک روایت میں لا یستنثر کا لفظ آیا ہے دراصل استنثار کے معنی پیشاب کے عضو کو زور سے

دباکر کھینچنا اور جھاڑنا تاکہ جو قطرہ اندر رہ گیا ہے وہ نکل آئے ۔ انکا حاصل تمام روایتوں کا مقصد یہ ہے کہ پیشاب کے معاملہ میں نہایت احتیاط کی ضرورت ہے ، واضح رہے بعض لوگ جو یہ خیال کرتے ہیں کہ ڈھیلے سے پیشاب خشک کرنا چونکہ آنحضرت سے ثابت نہیں اسلئے پیشاب کے بعد ڈھیلا لینا کسی کیلئے ضروری نہیں صرف پانی سے استنجا کرلینا کافی ہے ،

راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ بڑی خطرناک گمراہی ہے کیونکہ آنحضرت کو ڈھیلا لینے کی حاجت ہی نہیں تھی کیونکہ آپ نہایت قوی اور رطل قسور رکھے اور آپ کو قطرہ نہ آنے کا یقین حاصل تھا ، حدیث الباب اسطرح دوسری احادیث میں حضرت سے ڈھیلا لینے کے متعلق تاکیدی حکم آیا نیز درج ذیل روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے ، ابوبکر عن یسار بن نمیر کان عمر اذا بال مسح ذکرہ بحائط او حجر لم یمسہ ماء (مصنف ابن ابی شیبہ) اس سے بھی معلوم ہوا پیشاب کے بعد ڈھیلا لینا چاہیئے کیونکہ خلفاء راشدین کا فعل بھی حجت شرعی ہے ،

قبروں پر پھول چڑھانا بے فائدہ ہے

قولہ لعلہ ان یخفف عنہما مالم ییبسا اس سے بدعتیوں نے قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے اور کہتا ہے کہ اس سے صاحب قبر کو فائدہ پہونچے گا حالانکہ یہ بالکل باطل بات ہے کیونکہ اگر صاحب قبر قبر میں زندہ بھی ہو تو اتنے منوں مٹی کے بوجھ کے نیچے اسکی قوت شامہ کتنی قوی کیوں نہ ہو پھر بھی اسکو کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا اور نہ وہ جنت کی نعمتیں چھوڑکر اسطرف متوجہ ہوسکتا ہے اگر عاصی معذب ہے تو اسکو عذاب کی صورت میں کیا فائدہ پہونچ سکتا ہے یہ سب کچھ تشبہ بعبدۃ الاصنام ہے ہاں حدیث کے مطابق قبروں پر شاخیں گاڑنے کے متعلق مولانا خلیل احمد سہارنپوری کہتے ہیں جائز بلکہ بہتر ہے (بذل المجہود صفحہ ۱۵) لیکن بعض علماء فرماتے ہیں یہ عمل اگرچہ جائز ہے لیکن سنت جاریہ اور عادت مستقرہ بنانے کی چیز نہیں کیونکہ حدیث الباب میں جو تخفیف عذاب کا تذکرہ ہے یہ تو حضرت کے دست مبارک کی برکت وخصوصیت تھی کیا عام لوگ حضور کے برابر ہیں ؟ ابن حجر فرماتے ہیں یہ حکم عام ہے

حدیث :- عن ابن مسعودؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانہ زاد اخ

تشریح

انّہ کی ضمیر بتاویل مذکور روث اور عظام دونوں کیطرف راجع ہے، مشکوٰۃ کی روایت میں فانہا ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کیطرف اور روث اسکا تابع ہے۔ روث ہم لید اسکے ہم معنی دو لفظ اور ہیں بعرۃ ہم مینگنی اور خثی ہم گوبر اور رلفظ رجیع تمام کو شامل ہے یعنی روث اور عظام دونوں زاد الجن ہیں، آنحضرتؐ کے معجزے سے جنات کے جانوروں کیلئے لید پر دانا اور بھوسہ پیدا ہوجاتا ہے اور اس پر تازہ گھاس اُگ جاتی ہے اور خود جنات کیلئے ہڈی پر پورا گوشت پیدا ہوجاتا ہے، جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے فسألونی الزاد فدعوت اللہ لہم أن لا یمروا بعظم ولا بروثۃ الا وجدوا علیہا طعاما (بخاری صہ۵۴۲) اسکے قریب قریب مضمون کی احادیث مسلم صہ۱۸۴ دلائل النبوۃ اور طحاوی وغیرہ میں ہیں یا ہڈی چباکر اسکو کھاتے ہیں جیسے ہمارے کتے کھاتے ہیں یا اور دوسری کیفیت بھی ہوسکتی ہے اور گوبر کے مزارع میں دیتے ہیں جیسے ہم دیتے ہیں جنات چونکہ انس کیطرح مکلف ہے اس حیثیت سے انکو بھائی کہا گیا،

مذاہب

شافعیؒ، احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک گوبر اور ہڈی کے ذریعہ استنجا کرنے سے استنجا نہیں ہوگا، ابوحنیفہؒ اور مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اگر صفائی حاصل ہوجائے تو مع الکراہۃ استنجاء ادا ہوجائیگا،

دلائل شوافع و اصحاب ظواہر حدیث الباب ہے، حدیث رویفع بن ثابت مشکوٰۃ صہ۴۲، **دلیل احناف** ازالۂ نجاست جو مقصد ہے وہ تو حاصل ہوا ہاں کراہت کیوجہ یہ ہے کہ گوبر سے تلویث نجاست ہوگی اور ہڈی سے تلویث کیساتھ ساتھ زخم ہونیکا اندیشہ بھی ہے اور فرماتے ہیں کہ کراہت انہی دو چیزوں کیساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ چیز جو مکرم ہو یا کسی کی غذا ہو یا نجس ہو یا مضر ہو اس سے استنجا مکروہ تحریمہ ہے، الحاصل روایت کے اندر جو ممانعت ہے وہ از قبیل احکام نہیں ہے بلکہ از قبیل شفقت ہے (معارف السنن صہ۱۲۵، بذل المجہود صہ..)

حدیث ۱ - عن رویفع بن ثابتؓ قولہٗ من عقد لحیتہ ۔۔ داڑھی میں گرہ لگائی یا داڑھی چڑھائی،، اسکی وجوہ مذمت چار ہیں سنت کی مخالفت،

تشبہ بالنساء، تغییر خلق اللہ، تشبہ باہل الجاہلیۃ۔ قولہ او تقلد وترا۔ بچے یا گھوڑے کے گلے میں نظر بد یا آفات سے حفاظت کیلئے کمان کی تانت کا ہار پہنانا، اسکی ممانعت کیوجہ یہ ہے کہ ایام جاہلیت میں اسکو موثر بالذات سمجھتے تھے لہذا اسمیں تشبہ بالجاہلیت ہے۔

حدیث:- عن عبد اللہ بن مغفلؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبولن احدکم فی مستحمہ

مستحم حمیم سے ماخوذ ہے گرم پانی فی الحقیقت مستحم اس غسل خانہ کا نام ہے جسمیں گرم پانی استعمال کیا جائے توسعاً عام غسل خانہ کو کہنے لگے خواہ گرم پانی کا استعمال ہو یا ٹھنڈا پانی کا، قولہ فان عامۃ الوسواس منہ۔ کیونکہ اکثر وسوسے اسی سے پیدا ہوتے ہیں، چونکہ جس جگہ پیشاب کیا جاتا ہے وہ ناپاک ہو جاتی ہے پھر جب وہاں پر پانی پڑتا ہے تو دل میں اسطرح کے وسوسے پیدا ہونے لگتے ہیں کہ معلوم نہیں اسکی چھینٹیں پڑی ہیں یا نہیں پھر اسطرح کے وسوسے رفتہ رفتہ دل میں جم جاتے ہے عبد اللہ بن المبارکؒ نے فرمایا کہ ممانعت اس صورت کیساتھ مخصوص ہے جبکہ غسل خانہ میں پانی جمع رہتا ہو یا فرش کچا ہو اگر فرش پختہ ہو اور خروج ماء کیلئے نالی موجود ہو تو یہ ممانعت نہیں ہے، بعض نے کہا وسوسہ سے مراد جنون ہے چنانچہ انسؓ سے روایت ہے انما یکرہ البول فی المغتسل مخافۃ اللمم (ابن ابی شیبہ) اللمم مالیخولیا یہ آسیب زدگی کی ایک قسم ہے، بعض نے کہا اس سے مراد نسیان ہے چنانچہ شامیؒ نے چند امور کو موجب نسیان قرار دیا اسمیں البول فی المغتسل اور نظر الی العورۃ وغیرہ کو بھی شامل کیا ہے۔

حدیث:- عن عائشۃؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانک۔ تحقیق غفرانک۔ یہ مفعول مطلق ہے اسکا عامل اغفر محذوف ہے یہ ان مواضع سے ہے جہاں فعل قیاساً واجب الحذف ہوتا ہے، فاضل رضی نے لکھا ہے جہاں مصدر اپنے فاعل یا مفعول کیطرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو وہاں فعل کو حذف کرنا واجب ہے جیسے سبحان اللہ، معاذ اللہ، غفرانک وغیرہ،

سوال۔ پاخانہ میں جاکر تو کوئی گناہ نہیں کیا پھر مغفرت مانگنے کی وجہ کیا ہے؟

جوابات اسکی متعدد حکمتیں ہیں، ہر وقت ذکر میں مشغول رہنا حضرتؐ کی عادت مبارکہ تھی لیکن خلاء میں ترک ذکر لسانی ہوتا تھا اس ترک پر آپؐ نے استغفار فرمایا،
قدرِ ضرورت (قوت لایموت) سے زیادہ کھانا اسراف و بدعت ہے کما قال الغزالیؒ
اول بدعۃ فی الاسلام شبع البطن اور اسکی وجہ سے بار بار قضاء حاجت کی ضرورت پڑتی ہے
چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہؒ مدینہ منورہ میں اٹھارہ روز ٹھہرنے کے بعد وہاں سے جانے لگے لوگوں نے ٹھہرنے پر اصرار کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس سے زیادہ پاخانہ پیشاب روکنے کی طاقت نہیں لہذا اس اسراف پر استغفار کی ضرورت ہے جیسا کہ شاعر نے کہا

؎ خداوند گفتہ کُلُوا وَاشْرَبُوا | ولیکن نگفتہ کُلُوا تَاکُلُوا

اسلئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیماً للامۃ استغفار فرمایا یہ حکمت زیادہ قوی معلوم نہیں ہوتی ایسے موقعہ پر انسان اپنی بد اعمالیوں کا مشاہدہ کرتا ہے لہذا انسان کو چاہیئے کہ اس ظاہری گندگیوں کو دیکھکر اسکی باطنی گندگیوں کا استحضار کرے اور غفرانک پڑھے (الکوکب الدری) غذا کا ہضم ہونا اور فضلہ کا نکل جانا بڑی نعمت ہے انسان اس نعمت کا حق شکر ادا نہیں کر سکتا اسلئے یہ استغفار رکھا گیا (بذل المجہود صفحہ ۲)
آدمؑ نے نسیاناً گندم کھا لیا تھا جسکی وجہ سے قضاء حاجت کی ضرورت کی بنا پر دنیا میں بھیج دیے گئے اس پر انہوں نے فوراً استغفار فرمایا تھا اسلئے اولاد آدم کو انکے اتباع کرتے ہوئے استغفار کا حکم ہوا، یہاں غفرانک درحقیقت شکر کے مفہوم میں استعمال ہوا سیبویہؒ کہتا ہے اہل عرب کا محاورہ ہے کہ غفرانک لا کفرانک۔ کفرانک کے تقابل سے معلوم ہوا یہ شکر کے معنی میں آیا ہے، اگر اسکو شکر کے معنی میں لیا جائے تو عصمتِ انبیاء کی بنا پر جو سوال ہوتا ہے وہ بھی باقی نہیں رہتا اور ابن ماجہ وغیرہ کی روایتوں میں الحمد للہ الذی اذہب عنی الاذی وعافانی کے الفاظ آئے ہیں اسلئے دونوں کو جمع کر لینا بہتر ہے (معارف السنن صفحہ ۱۲۳ وغیرہ)

حدیث: عن اُمیمۃ بنت رقیقۃ قالت کانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قدح من عیدان الخ - اس سے معلوم ہوتا ہے آپؐ کے پلنگ کے تلے میں ایک پیالہ رہتے تھے وہاں رات کے وقت پیشاب کیا کرتے تھے لیکن دوسری ایک حدیث میں ہے کہ جس گھر میں پیشاب ہو اس میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے فتعارضا۔

وجوہ تطبیق نجاست اور بدبو کی بنا پر فرشتے داخل نہیں ہوتے اور رسول پاک صلعم کا پیشاب تو پاک ہے چنانچہ منقول ہے کہ ایک صحابی نے نادانستگی میں آنحضرتؐ کا پیشاب اس پیالہ سے پی لیا تھا اسکا اثر یہ ہوا کہ وہ جب تک زندہ رہے انکے بدن میں سے یہاں تک کہ انکے کئی نسلوں کی اولاد میں سے خوشبو آتی رہی، فرشتے داخل نہ ہونیکا سبب پیشاب زیادہ ہونا اور دیر تک رہنا اور آنحضرتؐ کا پیشاب کم تھا اور دیر تک نہیں رہتا تھا بلکہ صبح کو پھینکدیا جاتا تھا وغیرہ ۔

حدیث :- عن عمرؓ قوله لا تبل قائما، وعن حذیفةؓ قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال قائما، وعن عائشةؓ قوله ما كان يبول الا قاعدا ۔ ظاہرًا ان احادیث کے مابین تعارض ہیں

وجوہ تطبیق (۱) حدیث حذیفہؓ میں آپکا یہ عمل بیان جواز کیلئے تھا اور عائشہؓ کا بیان آپکا دائمی معمول کا تھا، (۲) حذیفہؓ سفر کا واقعہ بیان کررہے ہیں اور عائشہؓ خانگی حالات کا، (۳) سباطہ یعنی کوڑی کی پوری جگہ نجاست آلود تھی بیٹھنے سے نجاست میں ملوث ہونیکا اندیشہ تھا اسلئے آپؐ نے قائمًا پیشاب فرمایا تھا، (۴) پیشاب کا تقاضا زور سے تھا اسلئے بیٹھ نہ سکے، (۵) امور مسلمین میں شدت مشغولیت کیوجہ سے دور جانے کا موقع نہ تھا، (٦) آبادی سے قریب پیشاب کرنے میں تقاضا احتیاط یہی تھا کیونکہ بیٹھ جانیکی حالت میں اسفل سے ریاح خارج ہوتے ہیں کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں یہ آواز نہیں ہوتی، (۷) ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں آپکے گھٹنے کے نیچے زخم تھا لہذا آپؐ معذور تھے، (۸) بال قائمًا یہ سرعت فراغ سے کنایہ ہے، (۹) آپؐ علاجًا قائمًا پیشاب فرمایا تھا، (۱۰) ابن خزیمہ فرماتے ہیں بول قائمًا پہلے جائز مع الکراہت تھا پھر منسوخ ہوگیا، (۱۱) دارقطنیؒ اور بیہقیؒ نے کہا یہ روایت ضعیف ہے،

بول قائمًا کا حکم

مذاہب (۱) احمدؒ، سعید بن مسیبؒ، عروہؓ کے نزدیک مطلقًا جائز ہے، (۲) مالکؒ کے نزدیک اگر چھینٹے اڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں، (۳) ابن مسعودؓ، ابوحنیفہؒ، شعبیؒ وغیرہم کے نزدیک مکروہ ہے، علامہ انور شاہ کشمیری حنفیؒ فرماتے ہیں دور حاضر میں یہ غیر مسلمین کا شعار بن گیا لہذا یہ حرام لغیرہ ہوگا جسطرح دور صحابہ میں استنجا، بالا جی ر جائز تھا کیونکہ انکا پاخانہ مینگنی کیطرح خشک ہوتا تھا ذرہ کے آس پاس نہیں لگتا تھا لیکن بعد زمانہ میں لوگ ۔۔

حدیث ۱ - عن زید بن حارثة رضی اللہ عنہ فنضح بہا فرجہ " (حضرت) جبرئیل نے وضوء کے پانی کا چھڑکنا بھی دکھایا "

اسکا مطلب یہ ہے کہ دفع وسوسہ کیلئے شرمگاہ کی جگہ تہبند پر پانی چھینٹا دیا، ہاں جو شخص کمزور ہو اور قطرات ٹپکنے کے مرض میں مبتلا ہو وہ ایسا نہ کرے، اس سے مراد وضوء سے پہلے استنجاء بالماء کرکے دکھایا، وضوء سے پہلے اعضاء وضوء پر پانی چھڑک دیا تاکہ نرم ہونے سے پانی اچھی طرح پہونچ جائے۔

حدیث ۲ - عن سلمان قال قال بعض المشرکین و ھو یستھزئ انی لاری صاحبکم یعلمکم حتی الخراءة قلت أجل -

" سلمان فارسی بیان کرتے ہیں کہ مشرکین میں سے ایک شخص مذاق اڑانے کے انداز میں بولا کہ میں تمہارے آقا (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو دیکھتا ہوں کہ وہ تم لوگوں کو ہر بات سکھلاتے ہیں یہاں تک کہ ہگنا موتنا بھی، میں نے کہا یقیناً ایسا ہی ہے " اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمان نے اسکے استہزاء کو تسلیم کر لیا حالانکہ ایسا ہی نہیں بلکہ انہوں نے علی اسلوب الحکیم فرمایا کہ جس چیز کو تم عیب سمجھ رہے ہو درحقیقت وہ کمال کی دلیل ہے اسلام کی جامعیت و کمالیت اور ہمہ گیریت کا تقاضا ہے ہر چھوٹے بڑے مسائل کی تعلیم دیجائے یہاں تک کہ ہمارے آقا نے ایک پائخانہ کے مسئلہ میں پورے اسلام کو اجمالاً سمو دیا چنانچہ أن لا نستقبل القبلة میں احترام قبلہ ہے اسکے ضمن میں حقوق اللہ کی رعایت کیطرف اشارہ ہوگیا، فلا نستنجی بأیماننا کے ضمن میں حقوق النفس کا لحاظ کرنا آگیا،

و لا نکتفی بدون ثلاثة أحجار کے ضمن میں طہارت و نظافت آگئی " اور لیس فیھا رجیع ولا عظم کے ضمن میں حقوق العباد کیطرف اشارہ ہوا تو اس سے زیادہ جامعیت کس دین میں ہوسکتی ہے جہاں ایک بیت الخلاء کے مسئلہ میں پورے اسلام کو بیان کر دیا اگر ذرا سی عقل ہو تو تم بھی ایمان لانے کیلئے عزم کر لو،

باب السواک

تحقیق مسواک یہ اسم آلہ ہے، شوک سے مشتق ہے بمعنی رگڑنا، مسواک کے فوائد بے شمار ہیں، علامہ شامی لکھتے ہیں اسکے فوائد ستر سے زیادہ ہیں ادناہا اماطۃ الاذی من الفم و اعلاھا تذکیر الشہادتین عند الموت،

حدیث:- عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک (موطا مالک صہ۲۳)

اشکال حرف لولا لامتناع ثانی لوجود الاول کیلئے موضوع ہے جسطرح لولا علی لھلک عمر میں ہے، اب یہاں تو مشقت پائی نہیں گئی (کیونکہ مشقت وجوب تسوک سے ہوتی) کہ امر بالسواک منتفی ہو،

جواب یہاں مخافۃ کا لفظ محذوف ہے کہ اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو امر کرتا، مشقت کا خوف موجود تھا اسلئے امر بالسواک منتفی ہوا۔

اشکال امر بالسواک اور تاخیر عشاء تو منتفی نہیں ہوئی اب بھی تو مسواک اور تاخیر عشاء کا حکم ہے، **جواب** وہاں وجوباً محذوف ہے یعنی مشقت کے خوف کی وجہ سے وجوبی حکم نہیں دیا، مسواک بالاجماع مسنون ہے ہاں اسفرائنیؒ نے اہل ظاہر سے وجوب نقل کیا ہے یہ قابل اعتناء نہیں اگر بالفرض وجوب کے قائل ہوں تب بھی انکا اختلاف اجماع کیلئے مضر نہیں، اور اسحٰق بن راہویہؒ سے جو منقول ہے کہ ترک مسواک سے نماز ہی نہ ہوگی اسکے متعلق علامہ نوویؒ فرماتے ہیں "ان ھذا لم یصح عن اسحٰق"، البتہ ایک اختلاف ہے کہ مسواک سنت صلوۃ ہے یا سنت وضوء۔

مذاہب شوافعؒ کے نزدیک سنن صلوۃ میں سے ہے، اور احنافؒ کے نزدیک سنن وضوء میں سے ہے، ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وضو، اور مسواک کرکے ایک نماز پڑھ چکا ہو اور پھر اسی وضو سے دوسری نماز پڑھنا چاہے تو شافعیؒ کے نزدیک تازہ مسواک کرنا ہوگا، احناف کے نزدیک ازسرنو مسواک کرنیکی ضرورت نہیں،۔

دلیل شوافع حدیث الباب میں عند کل صلوٰۃ کا ذکر اس پر دال ہے،

دلائل احناف (۱) عن أبی هریرۃؓ لأمرتهم بالسواک عند کل وضوء وفی روایۃ مع کل وضوء (ابن خزیمہ، حاکم، بخاری تعلیقاً) وفی مسند أحمد عند کل طهور، (۲) عن عائشۃؓ لأمرتهم مع الوضوء عند کل صلوٰۃ (ابن حبان ج۳ ص۳۵۳) علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں اسنادہ صحیح،

جوابات یہ حدیث محتمل ہے کہ عندیت متصلہ مراد ہو یا عندیت منفصلہ لہٰذا یہ حدیث مفسر عند کل وضوء پر محمول ہے اور تقدیر عبارت بعند وضوء کل صلوٰۃ ہے اور اس پر قرائن چار ہیں (۱) قیام الی الصلوٰۃ کے وقت آنحضرت ﷺ اور خلفاء راشدین کسی سے مسواک کرنا ثابت نہیں،

اشکال عن جابرؓ قال کان السواک من اذن النبی علیہ السلام موضع القلم من اذن الکاتب (بیہقی) اسکا حل یہ ہے کہ (الف) خود بیہقیؒ نے اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے پھر اس سے تو نماز کے وقت مسواک کرنا ثابت نہیں ہوتا ہے۔

(۲) نماز کے متصل مسواک کرنے سے خروج دم کا اندیشہ ہے جو احناف کے نزدیک ناقض وضوء ہے اور شوافع کے نزدیک بھی وہ پسندیدہ نہیں ہوسکتا کیونکہ خروج نجاست تو انکے نزدیک بھی برا ہے، (۳) صلوٰۃ والی روایتوں میں ہر جگہ عند کا لفظ آیا ہے جو مقارنت حقیقیہ پر دلالت نہیں کرتا اور وضوء والی روایتوں میں بعض جگہ لفظ مع وارد ہوا ہے جو مقارنت حقیقیہ پر دلالت کرتا ہے،

(۴) مسواک کا تعلق طہارت سے ہے چنانچہ السواک مطهرۃ للفم ومرضاۃ للرب، (احمد، ابن حبان) اس پر دال ہے اور مسواک کا مقصد بھی تنظیف الاسنان ہے جو من قبیل الطہارت ہے اسلئے ظاہر یہ ہے کہ مسواک کو سنن وضوء میں سے قرار دیا جائے۔ (انوار المحمود ج۱ ص۲۴ وغیرہ)

نزاع لفظی یہ اختلاف عرصۂ دراز سے کتابوں میں نقل ہوتا چلا آرہا ہے، لیکن حضرت علامہ انور شاہؒ کی تحقیق کے مطابق یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ جو شخص پرانے وضوء سے نئی نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک بھی اسکے لئے مسواک مسنون ہے

چنانچہ ابن الہمامؒ اور علامہ شامیؒ نے کہا کہ پانچ جگہ میں مسواک کرنا مستحب ہے، عند الوضوء، عند القیام من النوم، بعد کثرۃ الکلام، عند اصفرار السن، اور انہوں نے عند القیام الی الصلوٰۃ کا بھی ذکر کیا ہے، والاستحباب والسنیۃ کلاہما متقاربان۔

آداب مسواک چھ ہیں، خنصر کے برابر موٹا ہو اور بالشت کے برابر لمبا ہو، اراک یعنی پیلو یا کسی کڑوے درخت کا ہو، دائیں طرف سے شروع کرے، مسواک نرم ہو، تین مرتبہ کرے اور ہر مرتبہ دھوئے (فتح القدیر) دانتوں میں مسواک عرضاً کیا جائے اور زبان پر طولاً۔

سوال برش (BRUSH) وغیرہ سے سنت مسواک ادا ہوگی یا نہیں؟

جواب مسواکِ مسنون کی عدم موجودگی میں کپڑا منجن یا محض انگلی کی رگڑنے سے بھی سنت مسواک ادا ہو جاتی ہے لہذا برش بشرطیکہ اسکا ریشہ پاک ہو اس سے بھی سنت ادا ہونا قرین قیاس ہے، لیکن استعمال المسواک المسنون کی فضیلت اس سے کبھی حاصل نہیں ہو سکتی، اسکی تفصیل درس ترمذی صفحہ ۲۲۱ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث ۱ - عن عائشۃؓ **قولہٗ من الفطرۃ** - فطرۃ سے مراد سنت انبیاء یا دین فطری یعنی پیدائشی ہے **قولہٗ قص الشوارب** - لبوں کے مونچھوں کا اتنا کاٹنا کہ اوپر والے لب کی سرخی ظاہر ہو جائے مسنون ہے اور مونڈھنا مکروہ ہے، **قولہٗ واعفاء اللحیۃ** - اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۲۲۳ میں ملاحظہ ہو۔

باب سنن الوضوء

سنن سنۃ کی جمع ہے یہاں اسکے معنی لغوی مراد ہیں یعنی طریقہ اور روش جو فرائض، سنن، آداب و مستحبات سب کو شامل ہے،

حدیث ۱ - عن ابی ھریرۃؓ تعالیٰ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استیقظ احدکم من نومہٖ فلا یغمسن یدہٗ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثاً -

تشریحات: اس حدیث میں جمہور علماء استیقاظ من النوم کی قید اور اسکی بعض روایتوں میں من اللیل کی قید نیز ید و اناء کی قیودات کو اتفاقی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اگر جسم کے کسی حصہ میں نجاست کا شبہ ہو تو اسوقت ہاتھ کو بغیر غسل ماء قلیل میں نہ ڈالے اگر کسی نے بغیر غسل ڈالدیا تو پانی نجس ہونے نہ ہونے کے متعلق اختلاف ہے

مذاهب (۱) احمدؒ، اسحٰقؒ، عروہؒ، اور داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک اگر رات کی نیند ہو اور پانی قلیل ہو تو نجس ہو جائے گا۔ (۲) حسن بصریؒ کے نزدیک بغیر قید رات و دن مطلقاً نجس ہو جائے گا، (۳) شافعیؒ کے نزدیک پانی نجس نہ ہوگا لیکن اسمیں کراہت آجائے گی (۴) مالکؒ کے نزدیک بلا کراہت پاک رہے گا۔
(۵) احناف کے نزدیک اگر ہاتھوں پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو نجس ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

دلیل احمد و اسحٰق بعض روایت میں اذا استیقظ احدکم من نومہ اللیل ہے ان کے نزدیک اللیل کی قید احترازی ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ طہارت یقینی ہے اور نجاست مشکوک ہے اور قاعدہ فقہیہ مسلمہ ہے الیقین لا یزول بالشک ۔

جوابات یہ حکم معلول بالعلۃ ہے اس کی علت خود آنحضرتؐ نے بتائی ہے "فان احدکم لا یدری این باتت یدہ" یہ اندیشہ رات و دن میں برابر ہے لہٰذا حکم بھی برابر ہوگا نیز اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ دھونے کی علت توہم نجاست ہے اور یہ موجب نجاست نہیں ہو سکتا۔ اذا استیقظ احدکم من منامہ فتوضأ فلیستنثر ثلاثا (متفق علیہ مشکوٰۃ صہ ۴۵) بالاتفاق استحباب پر محمول ہے تو اسکو بھی استحباب پر حمل کرنا چاہیئے۔

استیقاظ من النوم کے بعد حکمت غسل شافعیؒ نے ہاتھ دھونے کی حکمت یہ بیان کی یہ حکم من قبیل الطہارۃ ہے چنانچہ اہل عرب عموماً ازار یا تہبند پہنتے تھے اور استنجا میں اکتفا بالحجارہ کرتے تھے موسم گرما میں پسینہ آجانے کی وجہ سے ہاتھ ڈبر وغیرہ کسی مقام نجس تک پہنچکر ملوث ہو جانے کا خطرہ تھا لہٰذا کسی نے اگر استنجا بالماء کیا ہو اور شلوار پہن رکھی ہو تو اس کیلئے یہ حکم نہ ہونا چاہیئے۔
اہل عراق کہتے ہیں یہ حکم طہارت کے بجائے نظافت سے متعلق ہے یعنی اگرچہ ہاتھ ملوث ہونے کا خطرہ بھی نہ ہو تب بھی بعد النوم غسل ید کے بغیر پانی میں ڈال دینا نظافت کے خلاف ہے، اور شرع میں طہارت کے ساتھ نظافت بھی مطلوب ہے لہٰذا یہ حکم ہر دور میں تمام انسانوں کیلئے عام ہے (بذل المجہود صہ ۶۳، معارف السنن صہ ۱۴۹)۔

قولہ ثم مضمض واستنثر ثلاثا مضمضہ کے معنی ہیں تحریک الماء فی الفم ثم مجہ
استنشاق کے معنی ادخال الماء فی الانف ہیں
استنثار کے معنی ہیں اخراج الماء من الانف، اسمیں دو اختلافی مسائل ہیں

(۱) مضمضہ اور استنشاق کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) احمدؒ، اسحٰقؒ اور عبداللہ بن المبارکؒ کے نزدیک مضمضہ و استنشاق وضوء اور غسل دونوں میں واجب ہیں (۲) شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک وضوء اور غسل دونوں میں سنت ہیں، (۳) احناف اور ثوریؒ کے نزدیک وضوء میں سنت اور غسل میں واجب ہیں

دلیل احمد عن ابی ھریرۃ اذا توضأت فاستنثر وفی روایۃ فلیستنثر (ترمذی)۔۔۔۔

یہاں وضوء میں استنشاق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے اسی وجہ سے مضمضہ کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے لعدم القائل بالفصل وہ کہتے ہیں جب حدث اصغر میں واجب ہوا تو بطریق اولیٰ حدث اکبر میں بھی واجب ہوگا۔

دلائل شوافعؒ و موالکؒ ۱ عن عمار بن یاسرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق (ابوداؤد ص۸)، عن عائشۃ رض عشر من سنن المرسلین (مسلم) وفی روایۃ عشر من الفطرۃ (ابوداؤد ص۸)۔

اسمیں مضمضہ اور استنشاق کو بھی شمار کیا گیا ہے لہذا یہ سنت ہوں گے،

۲ آیات وضوء وغسل میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں لہذا حدیث سے اگر وجوب ثابت کریں تو زیادۃ علی کتاب اللہ لازم آئے گی،

دلائل احناف ۱ آیت وضوء میں نہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے اور نہ صیغۂ مبالغہ کا لہذا وہ دونوں بموجب احادیث وضوء میں سنت ہوں گے اور آیت غسل میں اگرچہ صراحۃً مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں مگر وہاں فاطّہروا صیغۂ مبالغہ آیا ہے، لہذا یہ غسل میں کمال طہارت کا مقتضی ہے، اور کمال طہارت تعدد غسل میں اضافہ کرنے سے نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ تین دفعہ کے ساتھ محدود ہونا متیقن ہے، کما قال علیہ السلام فمن زاد علی ھذا فقد تعدّی وظلم (الحدیث) لہذا باری تعالیٰ کا قول "فاطّہروا" میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جو اعضاء من وجہ داخل بدن اور من وجہ خارج بدن ہیں ان کو بھی دھویا جائے اور یہ شان ہے فم اور انف کی لہذا باطن فم اور باطن انف دونوں کو غسل میں دھونا واجب ہے تو یہ زیادۃ خبر واحد سے نہیں بلکہ الفاظ قرآن کی بنیاد پر ہے

۲ عن ابن سیرینؒ مرسلاً قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بالاستنشاق من الجنابة ثلاثا (دار قطنی ص۱۱۵) احناف کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے
ابن عباسؓ سے پوچھا گیا کہ جو جنبی مضمضہ اور استنشاق بھول جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟
تو انہوں نے جواب دیا یمضمض ویستنشق ویعید الصلوٰۃ (دار قطنی ص۱۱۶)
عن علیؓ مرفوعاً تحت کل شعرۃ جنابۃ فاغسلوا الشعر وانقوا البشرۃ،
جب کہ ناک میں بھی بال ہیں تو وہ بھی واجب الغسل ہوگی اور جب استنشاق واجب ہوگا تو
مضمضہ بھی واجب ہوگا لعدم القائل بالفصل،

جوابات: قاعدہ اصولیین الامر للوجوب مطلقاً نہیں بلکہ وہ جو مجرد عن القرینہ ہو یہاں مقام سنیت اور مقام حرج
کیلئے احادیث وآیت قرآن ہیں اور شوافع و مالکیہ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ عائشہؓ کی صرف وضو کا مضمضہ
اور استنشاق مراد ہیں اور عائشہؓ کی حدیث میں سنن سے طریقے مراد ہیں جسمیں فرائض و واجبات بھی شامل ہیں
اور تیسری دلیل کا جواب فاطهروا کی تفسیر کے تحت گذر چکا ہے۔

کیفیت مضمضہ واستنشاق

اس کے پانچ طریقے ہیں، غرفۃ واحدۃ بالوصل، غرفۃ واحدۃ
بالفصل، غرفتان بالفصل، ثلث غرفات بالوصل، ست غرفات بالفصل
یہ تمام صورتیں جائز ہیں البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

مذاہب شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ثلاث غرفات بالوصل افضل ہے (نووی)۔
احناف اور مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک ست غرفات بالفصل افضل ہے۔

دلائل شوافع حدیث الباب عن عبد اللہ بن زید بن عاصم فمضمض و
استنشق من کف واحدۃ فجعل ذالک ثلاثا (ترمذی، مشکوٰۃ ص۴۵) وفیہ
روایۃ بثلاث غرفات (ترمذی، مشکوٰۃ ص۴۵)

دلائل احناف عن طلحۃ عن ابیہ عن جدہ (مصرف بن عمروؓ) قال دخلت
یعنی علی النبیؐ وھو یتوضأ والماء یسیل من وجہہ ولحیتہ علی صدرہ
فرأیتہ یفصل بین المضمضۃ والاستنشاق (ابو داؤد ص۱۹) یہ حدیث
مسلک حنفیہ پر صریح ہے لیکن اس حدیث پر چند اعتراضات ہیں جن کے جوابات اعلاء السنن وغیرہ
میں ملاحظہ ہو ۱۲

عَنْ أبی وائل شقیق بن سلمة قال شهدت علیّ بن ابی طالبؓ و عثمان بن عفانؓ توضأ ثلاثاً ثلاثاً وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قالا ھٰکذا رأینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ (ابن السکن بحوالہ آثار السنن ص ۳۳، عرف الشذی ص ۳۳)

قیاسؒ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ فصل افضل اور مختار ہو کیونکہ منہ اور ناک دو مستقل اعضاء ہیں۔

جوابات | حدیث الباب میں ثلاثاً میں نحوی قواعد کے لحاظ سے تنازع فعلین واقع ہے اس لئے ایک فعل کا معمول محذوف ہے ای مضمض ثلاثاً واستنثر ثلاثاً، کف واحدۃ کی روایات بیان جواز پر محمول ہیں ابن الہمام اور ابن مالکؒ کہتے ہیں من کف واحدۃ لا بکفین یعنی مضمضہ اور استنشاق ایک ہاتھ سے کئے جائیں غسل وجہ کی طرح دونوں ہاتھ لگانے کی ضرورت نہیں۔ بکف واحدۃ ای بالیمنی فقط لا بالیسریٰ کیونکہ امور خیر میں دائیں کو استعمال کیا جاتا ہے لہذا استنشاق و مضمضہ کے واسطے بھی دائیں ہاتھ ہو، اس کی تائید نسائی کی روایت سے ہوتی ہے، تمضمض واستنشق ثلاثاً من الکف الذی یأخذ بہ الماء۔

ثانی کم تھا چنانچہ بعض روایت میں ہے۔ وکان قدر مدّ (نسائی) اسلئے ایسا کیا۔

وصل کی صورت میں تقدم الاستنشاق علی المضمضہ لازم آتا ہے کیونکہ جب ایک مضمضہ کے بعد استنشاق کریگا تو باوجودیکہ ابھی دو مضمضہ باقی ہیں استنشاق شروع ہوگیا یہ سیاق حدیث کے مخالف ہے (العرف الشذی وغیرہ)

تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے استدلال کیسے صحیح ہوگا؟

صاحبؒ ہدایہ نے جواب دیا کہ منہ اور ناک الگ الگ دو عضو ہیں لہذا ایک پانی کے ساتھ ان دونوں کو جمع نہ کیا جائے گا، جیسے دوسرے اعضاء میں دو کو ایک پانی کے ساتھ جمع نہیں کیا جاتا۔ واضح رہے کہ مضمضہ کو استنشاق پر مقدم کرنا بھی مسنون ہے استنشاق کے وقت ناک میں پانی تو دائیں ہاتھ سے داخل کرے مگر اسکو جھاڑے بائیں ہاتھ سے۔

قولہ: ثم مسح رأسہ بیدیہ فاقبل بھما وادبر۔ یہاں چند مباحث ہیں۔

(۱) **مسح علی الرأس کی مقدار فرضیت کیا ہے** | مسح رأس بالاتفاق فرض ہے البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے۔

مذاہب | مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) مزنیؒ، ابو علی جبائیؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح فرض ہے، شافعیؒ کے نزدیک ادنیٰ ما یطلق علیہ المسح فرض ہے لہذا شعرۃ واحدۃ بلکہ بعض شعرہ واحدہ کا مسح کافی ہے (شرح المہذب) احنافؒ اور بعض حنابلہ کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ ربع رأس چار انگلی کی مقدار ہے۔

اور استیعاب سنت ہے (بدایۃ المجتہد ص، اماني الاحبار ص، معارف السنن ص، المغني، درس ہدایہ وغیرہ)

دلائل موالک وحنابلہ وغیرہما | عن ابی ھریرۃ رض قولہ: مسح راسہ بیدیہ فاقبل بھما وادبر، کیونکہ اسمیں ہے کہ آنحضرت نے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا، اور اقبال (البدایۃ من القبل) وادبار دونوں کو عمل میں لایا۔ اس صورت میں تمام سر کا مسح ہوتا ہے۔ قولہ تع وامسحوا برؤسکم (مائدہ) رؤسکم پر بآء زائدہ ہے جسطرح آیت تیمم وامسحوا بوجوھکم میں بآء زائدہ ہے، وہاں جب پورے چہرہ کا مسح فرض قرار دیاگیا تو یہاں بھی ایسا ہونا چاہئے۔

دلیل شوافع | آیت مسح مطلق ہے۔ واضح رہے کہ معلوم المعنی اور مجہول الکیفیۃ کو مطلق کہتے ہیں۔ اور مطلق کا حکم یہ ہے کہ ادنیٰ فرد پر عمل کرنے سے تعمیل حکم ہوجاتی ہے لہذا ادنیٰ ما یجزی بہ المسح کافی ہوجائیگا

دلائل احناف | برؤسکم میں جو بآء ہے اسکا اصل یہ ہے کہ آلہ پر داخل ہو اور اس سے وہ بعض آلہ مراد ہوتا ہے جس سے مقصد حاصل ہو نہ کہ کل آلہ جیسا کہ چمٹا آلہ ہے مگر تمام چمٹا استعمال نہیں کیا جاتا ہے اور وہ بآء جب محل (رؤس) پر داخل ہوگی تو اپنی خاصیت کو لیکر داخل ہوگی یعنی وہاں بھی کل محل مراد نہیں ہوگا۔ بلکہ بعض محل مراد ہوگا، یہاں بار محل پر داخل ہوئی لہذا بعض سر مراد ہوگا۔ اب اس مقدار کے اعتبار سے آیت مجمل ہوئی (مجمل کہتے ہیں کہ نفس لفظ ایسی خفی ہو جو بیان شارع کے بغیر معلوم نہ ہوسکے جیسے "ان الانسان خلق ھلوعا، اقیموا الصلوٰۃ") تلاش کے بعد اس اجمال کا بیان مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث میں ملا ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتٰی سباطۃ قوم فبال علیھا ثم توضأ ومسح علی ناصیتہ (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

اس سے معلوم ہوا قرآن کا مقصد یہی مقدار ہے اور یہی مقدار فرض ہے کیونکہ آپ نے اس سے کم پر کبھی اکتفا نہیں فرمایا۔ اور بعض اوقات میں آپ کے پورے سر کا مسح نہ کرنا اسکی عدم فرضیت پر دال ہے (۲) مسح راس کے معنیٰ تر ہاتھ سر پر پھیرنا ہیں، یہ بات کسی پر مخفی نہیں کہ ہاتھ مقدار میں ربع راس کے قریب ہوتا ہے پھر اسکا کچھ بھی سر پر پھیرا جائیگا تو ربع راس ضرور متحقق ہوجائیگا لہذا ربع راس کے بغیر مسح کی حقیقت ہی متحقق نہیں ہوسکتی ہے اور اسکے بغیر فرض ہی ادا نہیں ہوسکتا ہے اس سے زائد پر چونکہ حقیقت مسح کا تحقق موقوف نہیں لہذا اسکو فرض نہیں کہا جاسکتا ہے۔ **جوابات**:۔ حدیث ابی ہریرہؓ سنت پر محمول ہے بآء زائدہ ہونے پر کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس صحیح نہیں کیونکہ تیمم میں وجہ کا مسح کرنا وضو کی نیابت کی بناء پر ہے اور وضو میں پورے چہرے کا دھونا ضروری ہے اسلئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے۔

تاکہ نائب مناب کے مخالف نہ ہو اور مسح راس خود بذاتہ اصل ہے اور اسکو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علے الفرع ہے وہ تو جائز نہیں ہاں اگر قیاس کرنا ہے تو مسح علے الخفین پر کر سکتے ہیں اس میں سب کا اتفاق ہے کہ بعض خف کا مسح کرنا کافی ہے تو ایسا ہی بعض سر (مقدار ناصیہ) کا مسح کرنا کافی ہونا چاہئے۔ دلیل شوافع کا مختصر جواب یہ ہے کہ اطلاق و تقیید کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے نہ کہ مقادیر میں لہٰذا یہ آیت مجمل ہوگی جس کی تفسیر حدیث نے کردی ہے۔

(۲) **عددِ مسح** | **مذاهب** شافعیؒ کے قول مختار اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک ماء جدید کے ساتھ تثلیث مسنون ہے، جمہور کے نزدیک مسح راس صرف ایکبار کرنا مسنون ہے۔ **دلائل شوافع** عن شقیق بن سلمۃ قال رأیت عثمان بن عفان غسل ذراعیہ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسہ ثلاثا ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ھذا (ابوداود ص۱۵)۔ مسح کو اعضاء مغسولہ پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ سر بھی دوسرے اعضاء کی طرح ایک عضو ہے۔

دلائل جمہور | دلیل روایۃ البخاری فمسح رأسہ فاقبل بہما وادبر مرۃ واحدۃ (مشکوۃ ص۴۵)

عن ابی حیۃ قال رأیت علیا توضأ ومسح برأسہ مرۃ (مشکوۃ ص۴۶)۔

قال الترمذیؒ وقد روی من غیر وجہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح برأسہ مرۃ۔

دماغ میں برودت جلد اثر کرتی ہے اس لئے بلحاظ تخفیف سر میں غسل کے بجائے مسح مقرر کیا گیا اگر تین مرتبہ ماء جدید لیکر مسح کیا جائے تو وہ مسح نہیں رہیگا بلکہ غسل بن جائیگا (بدایہ)

جواب یہ حدیث شاذ ہے کیونکہ اس ایک حدیث کے علاوہ عثمان رض کی تمام روایات ایک مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ ابوداود رہ نے ثلاثا والی حدیث کو یہ کہکر رد کردیا کہ احادیث عثمان رض الصحاح کلہا تدل علی مسح الرأس انہ مرۃ الخ (ابوداود ص۱۵)۔

ثلاثا سے مراد تین حرکت سے مسح کیا تاکہ کامل استیعاب ہو جائے۔

دلیل قیاسی کے جوابات نص کے مقابلے میں قیاس غیر معتبر ہے۔ ممسوح کا قیاس مغسول پر صحیح نہیں، غسل سے مقصود تنظیف ہے اور

تکرار اس کیلئے مفید ہے بخلاف مسح کے کہ اس سے مقصد تخفیف ہے اور تکرار اس کے منافی ہے، مغسولات میں اصل مقصد اکمال فرض ہے اور وہاں ایک مرتبہ استیعاب فرض ہے لہذا ان کے اکمال کی صورت تثلیث سے ہوگی اور مسح راس میں اکمال استیعاب محل (راس) سے ہو جاتا ہے لہذا وہاں تثلیث کی ضرورت نہیں لہذا یہ قیاس مع الفارق ہے۔

ابتدا مسح راس بمذاہب، وکیعؒ ابن الجراح کے نزدیک پیچھے سے ابتداء کرنا مسنون ہے کیونکہ اقبال کے معنی لغۃً اگلی طرف آنا۔

حسنؒ بن صالح کے نزدیک وسط راس سے ابتداء کرنا مسنون ہے، جمہور کے نزدیک سامنے سے ابتداء کرنا مسنون ہے جس پر حدیث الباب اور دوسری احادیث دال ہیں،

جوابات قال الجمهور ان الراوی لم یعتد الترتیب فی المنشر۔

وقیل ان الواو لا تدل علی الترتیب لانہ لمطلق الجمع فمعناہ ادبر فاقبل ویعضدہ روایۃ وھیب عند البخاری فادبر بھما واقبل۔

قال ابن ارسلان الاقبال والادبار کلاھما یحسبان مرۃ انتھی۔

ثم فسر الاقبال والادبار قولہ "بدأ" ای ابتدأ عطف بیان لقولہ اقبل وادبر ولذا لم یدخلھا الواو (اوجز صـ۳۸ ج۱، عرف الشذی صـ۳۳)۔

"ارشاد الطالبین فی احوال المصنفین"

هذه الرسالة العجيبة الفريدة الغراء

العلامہ مولانا امیر حسین محدث کبیر جامعہ چشتیہ

یہ کتاب مؤلف کا مظہر کامل بقامت کہتر بقیمت بہتر کا حقیقی مصداق ہے

العلامہ انظر شاہ مدظلہ

شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند (وقف)

حدیث:- عن عبد اللہ بن عمرؓ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویل للاعقاب من النار (مشکوٰۃ ص۲)

اسبغوا الوضوء " بڑی ہلاکت اور دردناک سزا ہے ایڑیوں کیلئے یعنی وضوء میں پاؤں اسطرح دھوئے کہ ایڑیاں سوکھی رہ جائیں تو وہ ایڑیاں دوزخ کی آگ میں جلیں گی، وضوء اسطرح کرو کہ اسکے تمام فرائض وسنن ادا ہوجائے" اعقاب عقب کی جمع ہے بمعنی ایڑی ۔

من النار کا تعلق ویل سے ہے اصل میں یوں تھا للاعقاب ویل من النار ۔

مسئلہ غسل الرجلین مذاہب: شیعہ امامیہ کے نزدیک وضوء کے اندر عدم خف کی حالت میں بھی رجلین پر مسح کرنا واجب ہے دھونا جائز نہیں، اصحاب ظواہر ابن جریر طبری شیعی ابو علی جبائی معتزلی کے نزدیک غسل اور مسح دونوں میں اختیار ہے، جمہور اہل السنۃ کے نزدیک عدم خف کی حالت میں رجلین کا غسل واجب ہے مسح ناجائز ہے۔ (بدائع الصنائع ص۵ ج۱)

دلائل شیعہ قولہ تعالیٰ وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین، ارجلکم الی الکعبین ارجلکم کی اصل قرأت مجرور ہے، اور یہ عطف ہے رؤسکم پر لہٰذا ممسوح ہوگا، اور قرأت نصب منصوب بنزع الخافض پر محمول ہے۔

عن انسؓ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی نعلیہ وفی روایۃ ومسح علی قدمیہ (طحاوی)

عن علیؓ مسح برأسہ ورجلیہ (طحاوی) وفی روایۃ توضأ ومسح علی نعلیہ (نسائی)

عن حذیفۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم الی قولہ فتوضأ ومسح علی نعلیہ ۔۔۔ اسطرح ابن عباسؓ ابن عمرؓ رفاعہ بن رافعؓ سے بھی مسح آثار منقول ہیں (طحاوی)

دلیل اصحاب ظواہر وغیرہ جب دو قرأتیں ہیں لہٰذا دونوں میں اختیار ہونا چاہیے۔

دلائل جمہور اہل السنۃ:- دلائل نص کے طور پر حدیث مذکور فی الباب اس بات پر دلیل ہے کہ رجلین کا وظیفہ غسل ہے نہ کہ مسح، قولہ تعالیٰ وارجلکم الی الکعبین ۔ لام کی نصب والی قرأت متواترہ یہ فعل محذوف کا مفعول ہو کر منصوب تھا، اصل عبارت یوں ہے

وامسحوا برؤسکم وارجلکم ۔ احادیث اس کے بارے میں حد تواتر کو پہونچی ہوئی ہیں آنحضرتؐ نے ہمیشہ وضو کرتے وقت پاؤں کو دھویا ہے، مثلاً حدیث ابی حیہؒ:

ثم غسل قدمیہ الی الکعبین (ترمذی، نسائی، مشکوٰۃ صفحہ ۴۶)

اگر مسح رجلین واجب ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی عدم تخفف کی حالت میں مسح کیوں ثابت نہیں؟ اگر مسح رجلین مع الکراہتہ بھی جائز ہوتا تو بیان جواز کیلئے کم از کم ایک مرتبہ کرکے دکھاتے۔

اجماع صحابہؓ طحاویؒ نے غسل رجلین پر تمام صحابہؓ کا اجماع نقل فرمایا: قال ابن ابی لیلیؒ اجمع اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل القدمین (طحاوی)

وقال ابن حجرؒ لم یثبت عن احد من الصحابۃؓ خلاف ذلک و عمن ثبت الخلاف فقد ثبت عنھم الرجوع۔

جوابات ارجلکم کی قرأت نصب سے حالت عدم تخفف کی طرف اشارہ ہے اور حالت جر سے حالت تخفف کی طرف اشارہ ہے۔ مسح کے معنی لغۃً غسل خفیف کے بھی آتے ہیں کما یقال تمسحت للصلوٰۃ ای توضأت لہا ومسح المطر الارض ای غسلہا۔ گویا یہاں لفظ مسح میں عموم مجاز ہے، نیز الی الکعبین سے غایت کا بیان کردینا غسل کے معنی ہونے پر قرینہ ہے کیونکہ رؤس کے متعلق کوئی غایت نہیں بیان کی گئی، مسح کے معنی معروف لئے جائیں مگر یہ حکم ابتدائے اسلام کے زمانہ پر محمول ہے جبکہ مسح رجلین جائز تھا پھر منسوخ ہوگیا جسطرح صلوٰۃ وصوم کے بارے میں بہت چیزیں پہلے جائز تھیں پھر منسوخ ہوگئیں۔

دونوں قرأت میں ارجلکم وجوہکم پر عطف ہے۔ اور جار لی زیدؒ رحمۂ اللہ و عمرو میں رحمۂ اللہ کے مانند وامسحوا برؤسکم بھی جملہ معترضہ ہے مگر جر جوار کی بناء پر مجرور ہوگیا کہ رؤسکم مجرور ہے اس کی خاطر یہ بھی مجرور ہوگیا۔ جیسے (الف) جحر ضب خرب، ماء شن بارد۔ اور امرؤ القیس کے شعر

فظل طہاۃ اللحم من بین منضج ؛ صفیف شواء او قدیر معجل

یہاں قدیر حقیقۃً معمول ہے منضج جو معطوف ہے صفیف پر اس اعتبار سے قدیراً ہونا چاہئے تھا لیکن قدیر مجرور ہے جر جوار کی وجہ سے۔

اسی طرح قرآن میں وحُورٌ عینٌ، معطوف ہے ولدان پر اور مرفوع ہے لیکن من کاس، کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے، عذابَ یوم الیم میں الیم صفت ہے عذاب کی لیکن یوم کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے،

اصل میں فعل محذوف (واغسلوا) کا مفعول ہو کر منصوب تھا لیکن صناعت تضمین کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے۔ تضمین کا مطلب یہ ہے کہ عامل مذکور کے معمول پر عامل محذوف کے معمول کو عطف کر دینا جب دونوں متقاربین سے ہوں، کلام عرب میں اس کی بہت سی نظائر ہیں: مثلاً:-

اذا ما الغانیات برزن یوماً ؛ وزججن الحواجب والعیونا

اصل میں تھا وزججن الحواجب وکحلن العیون، کحلن کا عطف ہے زججن پر، کحلن کو حذف کر کے اس کے مفعول عیونا کو زججن کے معمول پر عطف کر دیا، اسی طرح علفتہا تبناً و ماءً بارداً میں سقیت محذوف ہے، اصل عبارت اس طرح تھی علفتہا تبناً وسقیتہا ماءً بارداً، اسطرح قرآن میں ہے: فاجمعوا امرکم وشرکاءکم (یونس ۷۱) یہاں تقدیر یوں تھی اجمعوا امرکم واجمعوا شرکاءکم، اسطرح آیت وضوء میں بھی واغسلوا کو حذف کر کے اس کے معمول ارجلکم کو وامسحوا کے معمول رؤس پر عطف کر کے اس کا اعراب جر اسکو دیدیا گیا۔

آثار صحابہ کے جوابات جن صحابہ سے جواز مسح کے متعلق آثار منقول ہیں ان حضرات کے آثار صحیحہ سے غسل رجلین بھی ثابت ہے امام طحاویؒ نے ان روایات کی تخریج بھی کی ہے نیز اگر ان سے کسی وقت مسح رجلین ثابت ہے مگر آخر میں اس سے رجوع کرنا بھی ثابت ہے (کما مر سابقاً) نیز انسؓ اور علیؓ کی روایات کے متعلق کہا جائے گا یہ وضوء علی الوضوء میں ہوتا تھا جیسا کہ علیؓ کے متعلق منقول ہے: توضأ ومسح نعلیہ وقال ھذا وضوء من لم یحدث ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ......

نیز علیؓ کی روایت میں چہرے کیلئے مسح کا لفظ استعمال کیا ہے (طحاوی) لہذا وہاں مسح بمعنی غسل لینا پڑے گا۔ اور حذیفہؓ کی صحیح روایت میں ومسح علی خفیہ ہے، اور ابن عباسؓ کی روایت میں فاخذ ملأ کفیہ ماءً آیا ہے لہذا چلو بھر کے پانی لیکر مسح سے دھونا ہی مراد ہے ....

سُوَال جب رجلین کو دھونا فرض ہے تو اسکو مغسولات کے تحت ذکر نہ کرکے ممسوح کے تحت کیوں ذکر کیا گیا ؟ ۔

جَوابات غسلِ رجلین پانی کے اسراف کا مظنہ ہے لہٰذا اس سے بچانے کیلئے تحت الممسوح ذکر کیا گیا ۔ اہل عرب حکم وضوء کے نزول سے قبل بھی ہاتھ منہ دھویا کرتے تھے وضو کے حکم آنے کے بعد ہاتھ منہ دھونے کے ساتھ رجلین اور سر کا اضافہ کیا گیا تو یہ دونوں خاص امور تشریعی ہیں اس لئے ایک ساتھ ذکر کئے گئے اور ان دونوں کے مابین مناسبت بھی ہے کہ شریعت میں جسطرح ایک ساتھ آئے اور جاتے وقت بھی ایک ساتھ جاتے ہیں جسطرح تیمم میں دونوں ایک ساتھ چلے گئے ۔

حالتِ تخفف میں فریضۂ رجلین مسح ہے اس لئے ممسوح کے تحت ذکر کیا گیا ۔

(فتح الملہم صـ۴۰۳، معارف السنن صـ۱۸۹/۱، المغنی صـ۹۱ وغیرہ)

حدیث :-

عن المغیرة بن شعبة ...... ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح بناصیته وعلی العمامة وعلی الخفین ۔

مسئلۂ مسح علی العمامة ، مذاہب (۱) احمدؒ، اسحٰقؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ وغیرہم کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنے سے فرضیت ادا ہو جاتی ہے ان میں سے بعض کے نزدیک طہارت پر باندھنا شرط ہے اور بعض کے نزدیک پگڑی تمام سر کو ڈھانپے ہوئے ہونا شرط ہے
(۲) ائمہ ثلاثہ اور جمہور محدثین وفقہاء کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں ۔

دلائل احمد و اسحٰقؒ (۱) عن المغیرة بن شعبة رضـ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح بناصیته وعلی العمامة وعلی الخفین (مسلم مشکوٰۃ صـ۴۷/۱) ۔

(۲) وعن المغیرة رضـ مسح علی الجوربین وعلی العمامة (ترمذی) (۳) عن بلال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین والخمار ای العمامة (مسلم)

دلائل جمہور قولہ تعالیٰ : وامسحوا برؤسکم یہاں سر پر مسح کرنے کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ عمامہ سر نہیں (۲) حدیث الباب (۳) وہ جملہ احادیث جن میں آنحضرتؐ کے وضو کی کیفیت بیان کی گئی ہے ان میں مسح رأس کا ذکر ہے ۔ بالاجماع یہ احادیث متواتر ہیں

کیونکہ ان کے ناقلین تیرہ اکابر صحابہ ہیں (۴) تیمم کے مسح میں جسطرح کپڑے پر مسح کرنے سے مسح وجہ وئیداوانہ ہوگا۔ اسطرح یہاں بھی۔ (۵) روحانی کثافت دور کرنے کیلئے دوسرے اعضاء کے مانند سر کو دھونا بھی ضروری تھا کیونکہ سر قوۃ حافظہ، قوۃ فکریہ اور قوۃ اوراکیہ کا مرکز ہے لیکن دھونے میں طبعاً نقصان ہے اس لئے سر میں غسل کے بجائے مسح فرض کیا گیا۔ اب اگر عمامہ پر مسح کیا جائے تو یہ کثافت کسطرح دور ہو۔

جوابات حدیث مغیرہ بن شعبہؓ میں عمامہ پر مسح کرنے کے ساتھ ساتھ ناصیہ پر مسح کرنے کا بھی ذکر ہے اس لئے محض عمامہ پر مسح کو ادا فرضیت کیلئے کیدینا درست نہیں ہوسکتا۔ (۲) ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں مسح علی العمامہ کی تمام احادیث شاذ، معلول اور ضعیف ہیں۔ (۳) آیت مسح راس محکم ہے اور احادیث مسح علی العمامۃ محتمل ہیں لہذا محتمل کو محکم کی طرف رجوع کیا جائے (۴) **قال الامام محمدؒ بلغنا ان المسح علی العمامۃ کان فترک بالاجماع** ۔یعنی منسوخ ہے۔ (۵) مطلب یہ ہے کہ پگڑی کے ہوتے ہوئے سر پر مسح کیا اور اسکو کھولا نہیں کما روی عن انسؓ مرفوعاً رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ۔ فادخل یدیہ تحت العمامۃ فمسح راسہ ولم ینقض العمامۃ (ابوداؤد)

(۶) ان خبرالواحد لا یقبل فیما تعم بہ البلوی یہ تو اجماعی ضابطہ ہے (امانی الاحبار صفحہ ۱۵۲ وغیرہ)

حدیث :۔ عن سعید بن زیدؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ۔ **مسئلہ تسمیہ عند الوضوء**۔

مذاہب داؤد ظاہریؒ اور اہل ظاہر کے نزدیک ترک تسمیہ سے (عمداً ہو یا نسیاناً) وضو نہیں ہوگا (۲) احمدؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک اگر ترک تسمیہ عمداً ہو تو وضو نہیں ہوگا اگر نسیاناً ہو تو وضو ہو جائیگا (۳) حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، احمد (فی روایۃ) جمہور محدثین کے نزدیک تسمیہ علی الوضو واجب نہیں بلکہ سنت یا مستحب ہے۔ **دلیل اہل ظواہر احمد و اسحٰق**۔ حدیث الباب ہے کہ یہاں لا نفی اصل کیلئے ہے اسی حدیث کو طحاویؒ نے اور تین سندوں کیساتھ نقل کیا ہے دو سند میں ابو ہریرہؓ سے اور ایک سند ابوسفیانؒ سے

دلائل جمہور (۱) قرآن کریم میں فرائض وضو کے سلسلے میں تسمیہ کا ذکر نہیں اور خبر واحد سے فرضیت ثابت کرنے میں کتاب اللہ پر زیادتی ہے جو ممنوع ہے عن ابی ھریرۃؓ وابن عمرؓ وابن مسعودؓ مرفوعاً من توضأ فذکر اسم اللہ علی وضوئہ کان طھوراً لجسدہ قال ومن یتوضأ ولم یذکر اسم اللہ علیہ کان طھوراً لاعضائہ (دارقطنی صفحہ ۲۷)۔ بیہقی صفحہ ۴۴) وفی روایۃ لجمیع بدنہ۔ اس سے معلوم ہوا بغیر تسمیہ کے وضو معتبر ہوتا ہے یہ حدیث گو ضعیف ہے لیکن تعدد طرق کی بنا پر قبول کرلی گئی ہے۔

عَنْ أَبِي هريرةؓ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يا أبا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك لا تبرح تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذالك الوضوء (آثار السنن صفحہ ۲۰، طبرانی) قال العلامة الهيثميؒ اسناده صحيح (مجمع الزوائد صفحہ ۲۲۰) یہ حدیث تسمیہ استحباب پر صریح ہے کیونکہ اسمیں الحمد للہ کہنے کا بھی حکم دیا گیا جس کے وجوب کا کوئی قائل نہیں، اسی طرح مہاجر بن قنفذؓ وغیرہ کی پانچ روایات سے بھی امام طحاویؒ نے استحباب پر استدلال کیا،

جوابات: حدیث مذکور فی الباب میں لا نفی کمال کیلئے ہے اور قرینہ دلائل مذکورہ ہیں جیسے کہ لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد اور لا ایمان لمن لا امانة له میں لا نفی کمال کیلئے ہے، حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں لا وضوء میں وضوء وضاءت بمعنی نورانیت سے مشتق ہے یہ طہارت سے زائد ایک درجہ کا نام ہے جس کے ذریعہ آنحضرتؐ قیامت کے دن اپنی امت کو پہچان لیں گے لہذا خاص وضوء کی نفی سے عام یعنی طہارت کی نفی لازم نہیں آتی، الحاصل وضوء اور طہارت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے کہ اگر تمام آداب و مستحبات کی رعایت کی گئی تو وضوء بھی ہے طہور بھی ورنہ طہور ہے وضوء نہیں، حدیث الباب اپنی تمام اسانید کے ساتھ ضعیف ہے جیسے کہ امام احمدؒ کا قول خود ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ لا اعلم فی الباب حديثا له اسناد جيد (معارف السنن صفحہ ۱۵۲، بذل المجہود صفحہ ۶۳، الکوکب صفحہ ۱۲)

| ازنان سر کے تابع ہیں۔ |

حدیث: عن ابی امامةؓ ..... وكان يمسح الماقين (ابوداؤد) ماق بمعنی آنکھ کی دونوں طرف کے کونے لہذا وضوء میں منہ دھوتے وقت دونوں آنکھوں کے دونوں طرف کے کونوں کو مل لیا کریں تاکہ صاف ہو جائے،

قوله وقال الأذنان من الرأس

مذاہب مشہورۃ (۱) شوافع اور موالک فرماتے ہیں اذنان سر کے تابع نہیں لہذا اس کیلئے ماء جدید لینا ضروری ہے (۲) احناف، ثوریؒ، احمدؒ، مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اذنان سر کے تابع ہیں لہذا سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے۔

دلائل شوافع و موالکؒ (۱) عن عبد الله بن عمرؓ كان يأخذ الماء باصبعيه

لاذنیہ (موطا مالک ص۱۱) (۲) حضرت انسؓ آپؐ کے مسح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں واخذ لصماخیہ ماءً جدیداً (طبرانی)
(۳) کان ایک مستقل عضو ہے لہذا پانی بھی مستقل ہونا چاہیے۔

دلائل احناف (۱) عن ابی امامۃ رض قال الاذنان من الرأس (ابوداؤد ترمذی) آنحضرتؐ نے فرمایا اذنان سر کے تابع ہیں یہ حکماً نہ کہ خلقۃً کیونکہ خلقۃً تابع ہونا تو ایک بدیہی بات ہے ایسی بدیہی بات بتانے کیلئے نبی کی بعثت نہیں ہوتی لہذا ماء جدید کی ضرورت نہیں (۲) عبداللہ صنابحی کی حدیث جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں فاذا مسح برأسہ خرجت الخطایا من رأسہ حتی تخرج من اذنیہ (موطا مالک ص نسائی ص۲۹)۔
یہاں اذنان کو سر کے تابع کرکے بیان فرمایا لہذا ماء الرأس اس کیلئے کافی ہونا چاہیے۔

دلیل اوّل پر شبہ قال حماد لا ادری الاذنان من الرأس من قول ابی امامۃ ام من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد ترمذی)۔

جوابات (۱) حماد کا عدم علم دوسروں پر حجت نہیں ہوسکتا جبکہ متعدد قوی طرق سے اس کا مرفوع ہونا ثابت ہوچکا ہے چنانچہ مسند احمد اور ابن ماجہ میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الرأس (۲) یہ روایت ابوامامہ کے علاوہ ابن عباسؓ، عبداللہ بن زید، ابوہریرہؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، انسؓ، ابن عمرؓ اور عائشہؓ سے بھی متعدد سندوں سے مروی ہے، اور علامہ زیلعی نے اور مزید چار صحابہ سے آنحضرتؐ کا یہ عمل نقل کیا ہے کہ آپؐ نے اذنین کیلئے ماء جدید نہیں لیا (نصب الرایۃ) (۳) اگر یہ ابوامامہ کا قول ہو تب بھی حکماً مرفوع ہے کیونکہ غیر مدرک بالقیاس صحابی کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے۔

دلائل شوافع و موالک کے جوابات اوّلاً حدیث انسؓ کا ایک راوی عمر بن ابان مجہول ہے، ثانیاً دونوں احادیث میں یہ احتمال ہے کہ ہاتھ پہ پانی بالکل ختم ہوگیا تھا، تو ضرورۃً پانی لیا تھا، دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ نص کے مقابلے میں قیاس معتبر نہیں ہے (طحاوی شریف، نصب الرایہ، معارف السنن وغیرہا میں زہریؒ، داؤد ظاہریؒ، شعبیؒ، حسن بن صلاحؒ وغیرہ کے مختلف مذاہب مع الادلۃ والجوابات منقول ہیں وہاں ملاحظہ ہو)

مسئلۂ تخلیل لحیہ۔

حدیث :- عن عثمانؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخلل لحیتہ۔

دائیں اور بائیں طرف کی ہڈی جو ذقن سے ملتی ہے اسکو لحیہ کہتے ہیں، عرف عام میں ہڈی کے اوپر جو چہرا ہے اس پر جو بال اگتے ہیں اسکو لحیہ کہا جاتا ہے۔ لحیہ جو وجہ کے اوپر ثابت ہے وہ وجہ کا حکم رکھتا ہے یہاں دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ غسل لحیہ کا معلوم ہے کہ لحیہ کی چار قسمیں ہیں لحیہ کثہ مرسلہ (آنحضرتؐ کو لحیہ کثہ تھی) لحیہ غیر کثہ مرسلہ، کثہ غیر مسترسلہ (بالوں کا وہ حصہ جو ذقن کے نیچے لٹک رہا ہو) غیر کثہ غیر مسترسلہ، مسترسلہ خواہ گنجان ہو یا نہ ہو اسکے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اسکا دھونا غسل میں واجب ہے نہ وضو میں، لحیہ غیر کثہ غیر مسترسلہ کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ اسے پورا دھونا واجب ہے اور لحیہ کثہ غیر مسترسلہ کے بارے میں خود حنفیہ سے چھ اقوال منقول ہیں ان میں قول مفتی بہ غسل الکل ہے۔

تخلیل لحیۃ : مذاہب :- (۱) اسحٰقؒ، اہل ظواہر، ابو ثور، حسن بن صالحؒ کے نزدیک تخلیل لحیہ مطلقاً واجب ہے، (۲) جمہور کے نزدیک غسل جنابت میں واجب ہے۔ (قال النوویؒ لعدم المشقۃ فیھا لندرتھا) اور وضو میں بعض سنت کا قائل ہیں اور بعض استحباب کا اور بعض مباح کا۔

دلائل اسحاق اور اہل ظواہر :- (۱) حدیث مذکور ان کا مستدل ہے اس میں لفظ کان استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ (۲) عن انس بن مالکؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ اخذ کفا من ماء فادخلہ تحت حنکہ فخلل لحیتہ وقال ھکذا امرنی ربی (ابو داؤد ص۱۹) امر ربی فرض یا واجب ہوجاتا ہے۔ لہٰذا تخلیل لحیہ کم از کم واجب تو ضرور ہوگی۔

دلائل جمہور :- (۱) آیت وضو سے صرف ظاہر لحیہ کا دھونا فرض ثابت ہوتا ہے نہ کہ تخلیل لحیہ۔ (۲) تخلیل لحیہ کا ثبوت اخبار احاد سے ہوا اور ان سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی آنحضرتؐ کے وضو کی حکایات جتنی احادیث میں مذکور ہیں اکثر میں تخلیل لحیہ کا ذکر نہیں لہٰذا واجب نہیں ہوسکتی ان ستّرہ صحابہ کی روایات سے تخلیل لحیہ ثابت ہوتی ہے اسی بنا پر مسنون ہے،

جوابات محدثین کے نزدیک یہ بات معروف ہے کہ احادیث میں لفظ کان ہمیشہ استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ بعض دفعہ وقوع پر دلالت کرتا ہے (کما صرح النووی فی شرح مسلم) چنانچہ متعدد صحابہ نے فرمایا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل کذا ( ) حالانکہ وہ فعل آپ سے چند مرتبہ ثابت ہوا تھا ہمیشہ۔ حدیث انسؓ شاذ ہے۔ یہ نبی علیہ السلام کی خصوصیت کا احتمال بھی رکھتا ہے

استعمال المندیل بعد الوضوء **حدیث:-** عن معاذ بن جبلؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه۔ استعمال المندیل بعد الوضوء کے بارے میں اختلاف ہے۔ **مذاہب:-** (۱) سعید بن المسیبؒ، زہریؒ، نخعیؒ، ابن ابی لیلیؒ کے نزدیک یہ مکروہ ہے (۲) جمہور کے نزدیک جائز ہے حنفیہ میں سے صاحب منیۃ المصلی نے مستحب کہا ہے

دلائل سعید بن المسیبؒ وغیرہ حدیث میمونہؓ کہ آنحضرتؐ نے غسل فرمایا تو حضرت میمونہؓ نے کپڑا پیش کیا لیکن آپؐ نے اسکو رد فرمادیا (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص۴۸)

عن انسؓ لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح وجهه بعد الوضوء ولا أبوبکر ولا عمر ولا علی ولا ابن مسعود (کتاب الناسخ والمنسوخ لابن شاہین)

انّ ماء الوضوء یوزن یوم القیامة (ترمذی)

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشةؓ قالت کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرقة ینشف بها اعضاءه بعد الوضوء (ترمذی، مشکوٰۃ ص۴۸)

اسمیں آپ کی عادت یہ بتلائی جاتی ہے کہ آپ عموماً اعضاء کو خشک کرلیتے تھے، یہ حدیث گو ضعیف ہے مگر چونکہ یہ مفہوم متعدد احادیث میں متعدد طرق سے مروی ہے اسلئے بحیثیت مجموعی اسکو قبول کرلیا گیا

عن معاذؓ رأیت النبی یمسح وجهه بطرف ثوبه (ترمذی)

جوابات (۱) حضرت میمونہؓ کی حدیث بیان جواز یا تبرد یا کسی عذر پر محمول ہے نیز رومال کا پیش کرنا یہ اسکے معمول ہونے پر دال ہے، (۲) دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ (۳) تیسری دلیل کا جواب یہ ہے اگر پانی کا خشک ہوجانا وزن کے منافی ہو تو وہ کسی وقت تو ضرور خشک ہوجائیگا لہذا کسی صورت میں بھی وزن کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ الحاصل تمام احادیث پر عمل کرنیکے خیال سے کبھی مسح کرے اور کبھی نہ کرے لیکن اسکو فیشن نہ بنانا چاہئے (بذل المجہود ص۲۱، معارف السنن ص۲۲ وغیرہ)

بَابُ الغُسْل

غسل کے معنی نہانا ہیں مالکیہ نے نہانے میں دلک کا اعتبار کیا ہے دیگر ائمہ نے معنی عام مراد لیا ہے

حَدیث :- عن ابی ھریرۃ اذا جلس احدکم بین شعبھا الاربع - شعب ،
شعب کی جمع ہے جسکے معنی قطعۃ من الشئی کے ہیں اسکے مراد بتانے میں اقوال مختلف ہیں (۱) دونوں ہاتھ دونوں پاؤں (ابن دقیق العید) (۲) دونوں ران دونوں پاؤں (۳) دونوں پنڈلی اور دونوں ران (۴) دونوں ران اور شرمگاہ کے دونوں کنارے ہیں (۵) فرج کے جوانب اربعہ (قاضی عیاض) اور جلوس کنایہ ہے جماع کرنے سے ۔ قولہ : ثم جھدھا پھراس پر زور لگایا، یعنی حشفہ داخل کیا چنانچہ ابوداؤد میں ثم جھد کے بجائے الزق الختان الختان وارد ہے ،

حکمِ اِکسال | یعنی بلا انزال جماع کرنا موجب غسل ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ۔

مذاہب :- (۱) داؤد ظاہری اور بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک غسل واجب نہیں ۔ (۲) جمہور امت کے نزدیک مرد اور عورت دونوں پر غسل واجب ہے (۳) بخاری کے نزدیک انزال سے غسل واجب ہے اور التقاء ختانین سے غسل مستحب ہے ۔

دَلائل داؤد ظاھری | (۱) ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ پیر کے روز حضورؐ کے ساتھ قباء کی طرف نکلا یہانتک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جسکا نام عتبان بن مالک تھا انکے گھر میں پہنچ گئے تو آپؐ نے عتبانؓ کے دروازے پر آواز دی تو وہ فوراً آگئے آپؐ نے فرمایا ہم نے تم کو عجلت میں ڈالدیا اس نے کہا جی ہاں کنت فی بطن امرأتی ولم ینزل، اب میں کیا کروں آپؐ نے فرمایا انما الماء بالماء یعنی پانی کا استعمال (غسل) پانی (منی کے خروج) سے ہوتا ہے (مسلم، مشکوٰۃ صـ)

(۲) عن ابی بن کعبؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی الرجل یاتی اھلہ ثم لا ینزل قال یغسل ذکرہ و یتوضأ (مسلم)

(۳) بعض دیگر صحابۂ کرام مثلاً زید بن خالد جہنیؓ سعد بن ابی وقاصؓ، معاذ بن جبلؓ وغیرہم سے بھی اس طرح منقول ہے کہ محض دخول حشفہ بغیر انزال کے موجب غسل نہیں ۔

دلائل جمہور اُمّت | عن ابی ھریرۃ مرفوعًا اذا جلس احدکم بین شعبھا الاربع ثم جھدھا فقد وجب الغسل وان لم ینزل ” متفق علیہ“

اس میں تو آنکم سینزل کی تصریح موجود ہے، (۲) عن عائشۃؓ قالت إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلتہ انا و رسول اللہ فاغتسلنا (ترمذی ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص۴۹)

یہ روایت حدیث قولی بھی اور حدیث فعلی بھی ہے نیز فاروق اعظمؓ کے دور خلافت میں جب اس مسئلہ کے متعلق اختلاف پیش آیا تھا تو اسکی تحقیق کیلئے ابو موسیٰ اشعریؓ ام سلمہؓ اور حفصہؓ کے پاس گئے تو انہوں نے کہا کہ اسکی پوری تحقیق عائشہؓ کو ہوگی تو عائشہؓ نے حدیث مذکور کو بیان فرمایا تو اسکے پیش نظر حضرات صحابہ کا اجماع منعقد ہو چکا تھا۔ اور عمرؓ نے یہ اعلان کیا تھا کہ آج کے بعد جو اس مسئلے میں اختلاف کریگا اسکو سزا دی جائیگی۔ (۳) عن أبی بن کعبؓ انما کان الماء من الماء رخصۃ فی أول الاسلام ثم نھی عنھا (ترمذی، وغیرہ مشکوٰۃ ص۴۸)

(۴) اجماع صحابہ و تابعین قال النووی استقر الاجماع علی ذلک۔

(۵) **دلیل عقلی** | شریعت مطہرہ کے جو احکام بالاجماع التقاء ختانین اور غیبوبت حشفہ پر موقوف ہیں مثلاً فساد صوم، فساد حج، وجوب دم جنایت، حد زنا، وجوب مہر اور وجوب عدت وغیرہ خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا وجوب غسل کیلئے بھی انزال ضروری نہ ہوگا۔ یا یہ کہا جائیگا کہ التقاء ختانین انزال کے قائم مقام ہے۔

دلیل امام بخاریؒ | انہوں نے احادیث جمہور اور احادیث داؤد ظاہری کے مابین اس طرح تطبیق دی کہ احادیث جمہور استحباب پر محمول ہے اور احادیث داؤد بصورت اکسال عدم وجوب پر۔

جوابات | انکی احادیث منسوخ ہیں چنانچہ ابتداء اسلام میں پانی اور کپڑوں کی قلت اور صحابہ کرام کیلئے آسانی اور سہولت کے پیش نظر غسل جنابت کو خروج منی پر معلق فرمادیا تھا لیکن جب طبیعتیں جنابت سے زیادہ متنفر اور طہارت کی دلدادہ ہوئیں نیز کپڑوں اور پانی کی بھی وہ قلت نہ رہی جو ابتداء اسلام میں تھی تو آپؐ نے مطلقاً جماع کو غسل کا سبب قرار دیا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

یا نہ ہو، حضرت ابی بن کعبؓ اسطرح اور چار اکابر صحابہؓ سے انما کان الماء من الماء رخصۃ فی اول الاسلام ثم نہی عنہ (ترمذی) کے کلمات مروی ہے،
(۲) ابن عباسؓ فرماتے ہیں یہ حدیث احتلام کے بارے میں ہے یعنی کوئی شخص نیند میں جماع کرے اور التقاء ختانین ہو جائے جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا،
شبہ اور اسکا ازالہ مسلم کی روایت جو ابھی مذکور ہوئی اس سے معلوم ہوا کہ وہ تو حالت یقظہ اور نوم دونوں کو عام تھی لیکن جماع بحالت یقظہ میں یہ حکم منسوخ ہے اور جماع بحالت نوم یعنی احتلام میں باقی ہے، شریعت میں ایسے کئی نظائر موجود ہیں کہ ایک حدیث بعض جزئیات میں منسوخ اور بعض جزئیات میں واجب العمل ہو، (۳) ملاعبت زوجین پر محمول ہیں (فتح الملہم ۱۴۹ وغیرہ)

مسئلہ احتلام حدیث: عن ام سلمۃؓ قالت ام سلیمؓ یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحیی من الحق فھل علی المرأۃ من غسل اذا احتلمت

جمہور علماء کے نزدیک مسئلہ احتلام میں مرد و عورت دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی جسطرح احتلام کے بعد مرد پر غسل واجب ہوتا ہے اسیطرح عورت پر بھی، ابن المنذرؒ وغیرہ نے ابراہیم نخعیؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ عورت کے حق میں وجوب غسل کے قائل نہیں اگر یہ نقل صحیح ہو تو انکے خلاف ام سلیمؓ کی روایت مذکور فی الباب حجت ہے، نیز حدیث عائشہؓ (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۴۸) میں ہے ان النساء شقائق الرجال یعنی عورتیں مردوں کے مشابہ ہیں اور انکو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ اسکا وقوع کم ہے، قولہ وھل تریٰ ذالک المرأۃ؟ **سوال** عائشہ صدیقہؓ کے استفہام انکاری سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احتلام ہی کی منکر ہیں حالانکہ یہ بداہت کا خلاف ہے،
جوابات (۱) نوویؒ فرماتے ہیں کہ جسطرح آنحضرتؐ احتلام سے محفوظ تھے اسطرح ازواج مطہراتؓ بھی شیطانی اثرات سے محفوظ تھیں، اس توجیہ کو خود نوویؒ نے رد کردیا کیونکہ دوسرے اسباب سے بھی ہوسکتا ہے مثلاً امتلاء اوعیۃ المنی، اور کمزوری وغیرہ سے نیز ازواج مطہراتؓ سوائے عائشہؓ کے پہلے دوسرے آدمیوں کے نکاح میں رہ چکی ہیں وہاں

تو شیطانی اثرات سے محفوظ تھیں وہاں تو احتلام ہوتا ہوگا۔ (انوار المحمود ص۱۲۲، معارف السنن)

احقر کہتا ہے کہ ام سلمہؓ کا انکار صحیح تھا کیونکہ کم سنی اور دوسرے آدمی کے پاس نہ رہنے کی وجہ سے وہ احتلام سے محفوظ رہی۔

(۲) عورتوں کو بنسبت رجال کے طبعی طور پر حیا و شرم زیادہ ہوتی ہے اور فطرۃً اپنی جنس کے عیوب چھپانا چاہتی ہیں اسلئے انہوں نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے انکار فرمایا۔

سوال | اس روایت میں اسکی قائل عائشہؓ کو قرار دیا گیا اور ترمذی وغیرہ میں اسکی قائل ام سلمہؓ کو۔

جوابات | (۱) اس وقت عائشہؓ اور ام سلمہؓ دونوں موجود تھیں اور دونوں نے یہ بات کہی تھی فذکر کل راوٍ مالم یذکرہ الاخر۔ (۲) اوقات مختلفہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک مرتبہ ام سلمہؓ نے نکیر کیا اور دوسری مرتبہ عائشہؓ نے (معارف السنن ص۳۶۲)

غسل جنابت میں ضفر کھولنے کے متعلق اختلاف

حدیث:- عن ام سلمۃ قالت قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر رأسی افانقضہ لغسل الجنابۃ۔ ضفر بفتح الضاد وسکون الفاء بل بٹے ہوئے بال۔

مذاہب:- (۱) ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک غسل جنابت وحیض میں ضفر کھولنا ضروری ہے (۲) جمہور کے نزدیک نقض ضفر لازم نہیں بلکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا واجب ہے۔

دلیل نخعیؒ | عن عبد اللہ بن عمروؓ انہ یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسہن۔

دلائل جمہور | (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشۃؓ کانت احدانا اذا اصابتہا جنابۃ اخذت ثلاث حفنات تصب علی رأسہا (ابوداؤد ج۱ ص۳۳)

جوابات | (۱) عبد اللہ بن عمروؓ کے حکم دینے میں یہ احتمال ہے کہ بالوں کی جڑوں تک پانی نہ پہنچنے کی صورت میں فرمایا (۲) یا استحباب کے طور پر فرمایا (۳) نیز یہ بمقابلہ قول نبی حجت نہیں۔ مرد کیلئے عند الاحناف مطلق کھولنا ضروری ہے۔

دلیل | عن ثوبانؓ مرفوعاً اما الرجل فلینشر رأسہ فلیغسلہ حتی یبلغ اصول الشعر (ابوداؤد ج۱)

حدیث:- عن انسؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد۔

تشریح | بالاتفاق وضو و غسل میں شرعاً پانی کی تحدید نہیں ہے اسراف سے بچتے ہوئے جتنا پانی کافی ہو جائے اسکا استعمال جائز ہے ہاں حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی علیہ السلام کا عام معمول تھا کہ ایک مد سے وضو کرتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن اختلاف اسمیں ہے کہ مد کی مقدار اور اسکا وزن کیا ہے !

مَذاهب ۔ (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ (فی روایۃ) ابو یوسف اور اہل حجاز کے نزدیک مد ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے لہذا صاع پانچ ارطال اور ثلث رطل کا ہوگا یعنی مد ساڑھے آٹھ چھٹانک اور صاع دو سیر دو چھٹانک (۲) ابو حنیفہؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اہل عراق اور محمدؒ کے نزدیک مد دو رطل کا ہے لہذا صاع کی مقدار آٹھ رطل کی ہوتی ہے یعنی مد ساڑھے تیرہ چھٹانک اور صاع تین سیر چھ چھٹانک ہے ۔

دلیل مَوالک و شوافع | بیہقی میں ہے کہ ہارون رشید بادشاہ امام ابو یوسف کو لیکر مدینہ منورہ گئے تھے ۔ پچاس سے زیادہ ابناء صحابہ نے انہیں اپنا مد اور صاع دکھلائے ابو یوسفؒ نے انکو ناپا تو وہ پانچ ارطال و ثلث رطل نکلے اس پر ابو یوسفؒ نے امام اعظمؒ کے قول سے رجوع کر لیا اس واقعہ کے سوا انکے پاس کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے ۔

دلائل اَحناف | (۱) عن انسؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع (ابوداؤد) ادھر حدیث الباب میں انسؓ سے روایت ہے یتوضأ بالمد لہذا دونوں حدیث ملانے سے مد دو رطل کا ہونا ہی ثابت ہوتا ہے (۲) عن موسی الجہنی قال اتی مجاھد بقدح حزرتہ ثمانیۃ ارطال فقال حدثتنی عائشۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل ھذا (نسائی) موسی جہنی کہتے ہیں کہ میں نے اس برتن کا اندازہ کیا تو آٹھ رطل نکلا (۳) عن انسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بالمد رطلین وبالصاع ثمانیۃ ارطال (مسند احمد)

جوابات | (۱) یہ واقعہ ہی صحیح نہیں ہے کیونکہ اولاً اس کی سند ضعیف ہے، ثانیاً وہاں جن پچاس آدمیوں کا ذکر ہے وہ بالکل مجہول ہیں ۔ ثالثاً بیہقیؒ سے امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے مذہب سے زیادہ واقف تھے اسکے باوجود انہوں نے یہ واقعہ اور رجوع نقل نہیں کیا ۔ حالانکہ انہوں نے اپنی کتابوں امام ابو یوسفؒ کے رجوعات ذکر کرنے کا التزام کیا ہے ۔ (۲) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ دراصل یہ بات نزاع لفظی ہے

کیونکہ رطل حجازی تیس استار کا ہے اور رطل عراقی بیس استار کا ہے بیس استار والا آٹھ رطل سے تیس استار والا رطل کے پانچ رطل اور ثلث رطل ہوتا ہے (فتح القدیر ص۱۴۲، فتح الملہم ص۴۶۸، بذل المجہود ص۱۴۱)

حدیث :- عن معاذۃ قولہ کنت اغتسل انا و رسول اللہ من اناء واحد۔

غسل و وضو کے متعلق چار صورتیں بالاتفاق جائز ہیں، مرد مرد کا فضل طہور استعمال کرے، عورت عورت کا، عورت مرد کا، دونوں اکٹھے پانی استعمال کریں۔ ہاں شوہر اپنی بیوی کا فضل طہور استعمال کرنے کے متعلق اختلاف ہے **مذاہب** :- (۱) احمدؒ، اسحقؒ، اور داؤد ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ مرد کیلئے اپنی بیوی کا وضوء اور غسل سے بچا ہوا پانی استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے (۲) ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں جائز ہے اگر چہ عورت پانی کو تنہائی میں استعمال کرے۔

(۱) **دلیل اسحقؒ و احمدؒ وغیرہما** | عن حکم بن عمروؓ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ الرجل من فضل طھور المرأۃ (مشکوٰۃ ص۵۲، ابوداؤد، ترمذی)

دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) عن ابن عباسؓ قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جفنۃ فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ فقالت یارسول اللہ انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۴۹)

(۲) عن عائشۃؓ انھا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم کانا یغتسلان من اناء واحد یغترف قبلھا و تغترف قبلہ (طحاوی) عائشہؓ جب آگے چلو مار کر پانی لیتی تو استعمال النبی من فضل طہور المرأۃ تو یہاں پایا گیا، (۳) اثر مذکور فی الباب۔

جوابات | (۱) حکم بن عمروؓ کی حدیث میں اعضاء سے گرا ہوا ماء مستعمل مراد ہے۔ (۲) حدیث ابن عباسؓ سے یہ منسوخ ہے (۳) یہ حدیث اجنبی عورت پر محمول ہے (۴) عورت کثیفہ پر محمول ہے (۵) یہ نہی تنزیہی کیلئے ہے کیونکہ عورتوں میں بے احتیاطی غالب ہوتی ہے۔ حمید حمیری کی حدیث اس پر قرینہ ہے وان غسل المرأۃ بفضل الرجل کی بھی ممانعت ہے اور یہ ممانعت بالاتفاق نہی تنزیہی پر محمول ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہے۔ (۶) قوت سند کے لحاظ سے ائمہ ثلاثہ کی حدیث راجح ہے۔ ابن عباسؓ کی حدیث کو ترمذیؒ نے حدیث حسن صحیح کہا ہے (بذل المجہود ص۴۱ وغیرہ۔)

حدیث ۴ - عن عائشةؓ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الرجل یجد بللاً ولا یذکر احتلاماً الخ اگر کسی کو احتلام ہو مگر بدن یا کپڑوں پر کوئی تری نہ ہو تو بالاتفاق موجب غسل نہیں اگر تری نظر آئے اور احتلام یاد نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے

مذاہب ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ کے نزدیک غسل واجب ہے اور شافعیؒ اور مالکؒ وغیرہما کے نزدیک جبتک منی کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں علامہ شامیؒ تری دیکھنے والے کی چودہ صورتیں لکھی ہیں (۱) منی ہونیکا یقین ہو، مذی ہونے کا یقین ہو، ودی ہونیکا یقین ہو، پہلے دونوں میں شک ہو، آخری دونوں میں شک ہو، پہلے اور تیسرے میں شک ہو، تینوں میں شک ہو، پھر ہر ایک صورت میں احتلام یاد ہوگا یا نہ ہوگا اسطرح کل چودہ صورتیں ہونگی تو منی ہونیکا یقین ہونیکی صورت میں غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو اور مذی ہونیکا یقین ہونیکی صورت میں اگر احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں اور ودی میں مطلقاً غسل واجب نہیں ذکرالاحتلام ام لا اور شک کی صورتوں میں احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں، الحاصل سات صورتوں میں غسل واجب ہوگا اور سات صورتوں میں

بَابُ مُخَالَطَةِ الْجُنُبِ وَمَا يُبَاحُ لَهُ

حدیث ۱ - عن عبد اللہ بن عمرؓ .....

فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم (مشکوٰۃ موطا مالک صفحہ ۱) یمکن ان یکون ابن عمرؓ حاضراً اذ ذاک فخاطبہ بذالک ویمکن ان یکون الخطاب لعمرؓ لانہ کان سائلاً۔ جنبی کیلئے قبل الغسل سونا دوبارہ جماع کرنا، کھانا پینا، چلنا پھرنا بالاتفاق جائز ہے، البتہ وضو کے بارے میں اختلاف ہے،،

مذاہب (۱) داؤد ظاہریؒ۔ ابن حبیب مالکیؒ کے نزدیک قبل النوم دوبارہ جماع کرنا چاہے، تو وضو یا تیمم ——— واجب ہے (۲) جمہور کے نزدیک مستحب ہے،،

دلائل ظاہری وابن حبیب (۱) حدیث الباب، (۲) عن عائشةؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان جنباً فاراد ان یاکل

أو ينام توضأ وضوءه للصلوٰة (متفق عليہ، مشکوٰۃ ص۴۹)
جماع کے بارے میں دلیل | عن أبی سعید الخدریؓ مرفوعاً اذا
أتی أحدکم أهله ثم أراد أن یعود فلیتوضأ بینهما وضوءً ،
(مسلم، مشکوٰۃ ص۴۹) وجہ استدلال یہ ہے کہ توضأ اور فلیتوضأ
امر کے صیغے ہیں اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے ۔
دلائل جمهور | نوم کے بارے میں (۱) عن ابن عمرؓ انه سأل
النبی صلی اللہ علیه وسلم أینام أحدنا وهو جنب قال یتوضأ ان
شاء (ابن خزیمہ، ابن حبان) (۲) عن أم سلمةؓ أنه علیه السلام یجنب
ثم ینام ثم ینتبه وینام وهو جنب (ابوداؤد) ،
(۳) عن عائشةؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیه وسلم ینام وهو جنب
ولا یمس ماءً (ترمذی) قولہ ماءً یہ نکرہ تحت النفی واقع ہے جو وضوء
اور غسل دونوں کو شامل ہے ۔
جماع کے بارے میں | (۴) عن عائشةؓ قالت کان النبی علیه السلام
یجامع ثم یعود ولا یتوضأ (طحاوی وغیرہ) ۔
جواب | وہ احادیث استحباب پر محمول ہیں قرینۂ استحباب دلائل مذکورہ نیز ابی سعید
خدریؓ سے بیہقی اور مستدرک حاکم میں یہ جملہ بھی آیا ہے فانه انشط للعود یہ
جملہ تو استحباب پر صریح دال ہے ، پھر اسمیں اختلاف ہے کہ وضوء سے کونسا وضوء مراد ہے
مذاہب | (۱) احمدؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک غسل بعض الاعضاء مراد ہے وضوء صلوٰۃ
ضروری نہیں کیونکہ یہ مزیل جنابت نہیں اور ابن عمرؓ کے فعل سے ثابت ہے کہ وہ
وضوء قبل النوم میں غسل رجلین کو ترک فرماتے (۲) جمہورؒ کے نزدیک وضوء صلوٰۃ
مراد ہے ، دلیل | عن عائشةؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیه
وسلم اذا کان جنباً وأراد أن یأکل أو ینام توضأ وضوءه للصلوٰة
(مسلم ص۱۴۴) ۔ جوابات | وضوء صلوٰۃ اگرچہ مزیل جنابت نہیں لیکن مفید
تو ضرور ہے اور فعل عمرؓ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ، —

حدیث: عن انسؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یطوف علی نسائہ بغسل واحد

یہ حدیث جمہور کی صریح دلیل ہے کہ جنبی دوسری دفعہ جماع کیلئے عود کرنا چاہے تو اسکے لئے غسل کرنا واجب نہیں

اشکال: متعدد ازواج ہونیکی صورت میں تقسیم واجب ہے لہٰذا آپؐ ایک رات میں ہر ایک کے پاس کسطرح تشریف لے گئے؟ **جوابات:** (۱) آپؐ پر تقسیم واجب نہیں تھی (۲) اگر وجوب کا قول صحیح کہا جائے تو یہ حدیث قبل الوجوب پر محمول ہے (۳) انکی رضاء و رغبت سے انکے پاس گئے (۴) سب کی باری کے اختتام کے بعد از سر نو باری شروع ہونے سے پہلے گئے (۵) رات میں ایک معین وقت تھا جس میں کسی کا حق نہیں تھا اسوقت طواف فرماتے تھے اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ۱/۱۲۳ میں ملاحظہ ہو۔

سوال: کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو طواف فی لیل واحد کی طاقت تھی؟

جواب: قال انسؓ کنا نتحدث انہ علیہ السلام أعطی قوۃ ثلاثین رجلا وعن معاذؓ قوۃ أربعین زاد ابو نعیم عن مجاھد کل رجل من رجال أھل الجنۃ یعطی قوۃ مأۃ رجل فیکون علیہ السلام أعطی قوۃ أربعۃ آلاف رجل، چار ہزار آدمیوں کی قوت رہنے کے باوجود پوری جوانی کا زمانہ ایک بوڑھی بی بی خدیجہؓ کے ساتھ گزرنا آپکی کمال عفت وصبر کی دلیل ہے (فتح الملہم، بذل المجہود) اس سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ سلیمان علیہ السلام ایک رات میں ستر بیویوں سے مجامعت کرنیکی جو حدیث بخاری ومسلم میں مذکور ہے یہ صحیح ہونے میں کوئی شبہ واشکال نہیں ہوسکتا گو مودودی صاحب نے اسکو انکار کردیا (تفہیم القرآن ص ۳۴۲) یہ مقام نبوت سے بے خبری کی دلیل ہے

بغیر وضوء مس قرآن کے متعلق اختلاف

حدیث ۱ - عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقرء الحائض ولا الجنب شیئاً من القرآن ۔ یہاں دو مسائل خلافیہ ہیں

بغیر وضوء مس قرآن | قرآن بغیر وضو چھونا جائز ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے

مذاہب | (۱) اہل ظواہر کے نزدیک بلا وضو چھونا جائز ہے (۲) جمہور علماء کے نزدیک جائز نہیں ۔

دلیل اہل ظواہر | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کے پاس متعدد خطوط ارسال فرمائے جن میں آیات قرآنی ہوتی تھیں انکو مشرکین چھوتے تھے جب ایک مشرک چھو سکتا ہے تو ایک بے وضو مسلمان کیوں نہ چھو سکے ۔

دلائل جمہور | قوله تعالیٰ لا یمسه الا المطهرون (الواقعۃ آیۃ ۷۹)

(۲) عن عبد اللہ بن ابی بکرؓ...... ان لا یمس القرآن الا طاهر (موطا مالک، دارقطنی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵۱) (۳) قرآن کریم شعائر اللہ ہے اسکی تعظیم واجب ہے لہذا بغیر وضو چھونا ممنوع ہوگا ۔

جوابات | (۱) اصل مقصد تو خطوط کے مضامین ہیں اور آیت تابع ہوتی تھی لہذا کوئی منافات نہیں (۲) نیز یہ شدت ضرورت کی بنا پر تھا الضرورات تبیح المحظورات یہ قاعدہ مسلمہ فقہیہ ہے

تلاوۃ قرآن | حائضہ نفساء، اور جنبی کیلئے ذکر، تسبیح وغیرہ کے جواز پر اجماع ہے البتہ تلاوت قرآن کے بارے میں اختلاف ہے

مذاہب | اہل ظواہر، بخاریؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اور ابن المنذرؒ کے نزدیک جنبی، حائضہ اور نفساء تینوں کیلئے قرآن پڑھنا جائز ہے (۲) جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہاں مالکؒ کے نزدیک فقط آیات حرز وحفاظت پڑھ سکتے ہیں، ابو حنیفہؒ کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ دون الآیہ پڑھ سکتے ہیں ۔

دلیل اہل ظواہر | عن عائشۃؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ علی کل احیانه (مسلم، مشکوٰۃ ص ۴۹)

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب (۲) عن علیؓ ..... ولم یکن یحجزہ عن القرآن شی الا الجنابۃ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۴۹)

جوابات (۱) اس سے ذکر قلبی مراد ہے (۲) اگر لسانی مراد ہو تو یہ اذکار متوارده پر محمول ہے (۳) دلیل عام سے خاص پر استدلال کرنا بے جا ہے خصوصاً جبکہ عدم جواز پر حدیث ابن عمر و علیؓ دال ہیں۔

جنبی اور حائضہ کا مسجد میں داخل ہونے کے متعلق اختلاف

حدیث ۱- عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجہوا ہذہ البیوت عن المسجد الخ

مسئلہ خلافیہ، مذاہب (۱) اہل ظواہر، ابن المنذرؒ اور مزنیؒ وغیرہ کے نزدیک جنبی، حائضہ اور نفساء کیلئے مسجد میں داخل ہونا اور گذرنا علی الاطلاق جائز ہے (۲) شافعیؒ کے نزدیک مرور جائز ہے (۳) احمدؒ کے نزدیک اگر وضو کرے تو جنبی کیلئے دخول مسجد بلکہ مکث بھی جائز ہے اور حائضہ کیلئے جائز نہیں (۴) ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور ثوریؒ کے نزدیک مسجد کا داخلہ مطلقاً ناجائز ہے۔

دلائل أهل ظواهر (۱) عن زید بن أسلمؓ کان أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشون فی المسجد وهو جنب (ابن المنذر)۔
(۲) عن جابرؓ کان أحدنا یمر فی المسجد جنباً (ابن ابی شیبہ)

دلیل شوافع (۱) قولہ تعالیٰ لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری ولا جنباً الا عابری سبیل کیونکہ یہاں الصلوٰۃ سے مراد موضع صلوٰۃ یعنی مسجد ہے اور عابری سبیل سے مرور مراد ہے کما نقل عن ابن مسعودؓ وغیرہ۔
(۲) اہل ظواہر کی دلائل کو شافعیؒ صرف مرور پر حمل کرتے ہیں

دلیل حنابلہ بعض صحابہ کے متعلق منقول ہے انہم کانوا یجلسون فی المسجد وہم مجنبون اذا توضؤوا وضوءہم للصلوٰۃ۔

دلائل أحناف ومالک (۱) حدیث الباب کے الفاظ فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب سے صاف ظاہر ہے کہ مطلقاً جائز نہیں۔

(۲) عن ام سلمۃؓ ان المسجد لا یحل لحائض ولا جنب (ابن ماجہ)

(۳) حضرت علیؓ کو حضورؐ نے فرمایا یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک (ترمذی) **اعتراض** حدیث الباب تو ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں افلت جو ہے وہ مجہول ہے۔

جوابات (۱) افلت مجہول نہیں بلکہ یہ ابو حسان افلت بن خلیفہ عامری کوفی ہے (۲) ثوری، عبد الواحد بن زیاد اس سے روایت کرتے ہیں (۳) الکاشف اور بدر منیر میں اسکو صدوق کہا ہے (۴) ابن حبانؒ نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا یہ قابل احتجاج ہے۔

جوابات (۱) اہل ظواہر اور شافعیؒ نے جو حدیثیں پیش کیں وہ سب محلل ہیں اور احناف کی حدیثیں محرم ہیں لہذا محرم کی ترجیح ہوگی اور آیت میں صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لینا مجاز ہے اور خلاف اصل بلا وجہ مراد لینا جائز نہیں کیونکہ صلوٰۃ سے مراد لینے میں کوئی مشکلات درپیش نہیں آتے ہیں اور ابن عباسؓ، علیؓ، مجاہدؒ، سعید بن جبیرؒ نے عابری سبیل کی تفسیر مسافروں سے کی ہے یعنی پانی نہ ہو تو مسافر تیمم کرکے نماز پڑھ لے یہ راجح ہے کیونکہ اس میں الصلوٰۃ حقیقت پر محمول ہے مقابلہ کا جواب یہ ہے کہ اسکی سند میں ہشام بن سعد ایک راوی ہے جسکو ابو حاتمؒ، ابن معینؒ، احمدؒ، نسائیؒ نے ضعیف کہا ہے (بذل المجہود ج ۱ ص ۱۴۲، فلاح و بہبود ج ۱ ص ۱۸۳)

حدیث:- عن علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب،،

تشریحات یہاں ملائکہ سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اعمال نامہ لکھنے یا قبض روح وغیرہ پر مامور نہیں۔ اور جو اس پر مامور ہیں وہ اگرچہ تصویر اور کتے کو ناپسند کرتے ہیں مگر امر الٰہی کے تحت انکے ہوتے ہوئے گھر میں داخل ہو جاتے ہیں چونکہ کتا نجاست خور اور اسکی جبلت میں خباثت ہے اسلئے فرشتے اس سے متنفر ہیں اور بجائے خالق و مالک تصویر کی پرستش ہوتی ہے اسلئے اس سے بھی نفرت کرتے ہیں، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۲۹ میں ملاحظہ ہو

جنب سے وہ شخص مراد ہے جو غسل بہت دیر سے کرنے کا عادی ہو، جس سے نماز بھی قضا ہو جاتی ہے یا وہ جنبی مراد ہے جس نے نہانے میں تاخیر کا ارادہ کیا ہو اور وضو بھی نہ کیا ہو (مرقاۃ ج۲ ص۲۱۱ وغیرہ)

باب احکام المیاہ

حدیث:- عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه . تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں جو جاری نہ ہو پیشاب نہ کرے کہ پھر اس میں نہائے بھی "۔ **تشریحات** مطلقاً پانی میں پیشاب کرنا منع ہے خواہ ماء جاری ہو یا دائم حدیث میں دائم کی تخصیص قباحت کی زیادتی ظاہر کرنے کیلئے ہے کیونکہ پیشاب وغیرہ سے ماء راکد اگر قلیل ہو تو نجس ہو جاتا ہے لان عدم الجریان یقتضی استقرار النجاسة و الخبث فیه وهو محرم بالنص لقوله تعالیٰ ویحرم علیهم الخبائث اور ماء جاری بالاتفاق نجس نہیں ہوتا لہذا پانی نہ جو پیشاب سے بھی اغلظ ہے اس سے ممانعت بطریق اولیٰ ہوگی ،

قوله ثم یغتسل فیه. یغتسل، لا یبولن کے موضع پر معطوف ہونیکی بنا پر مجزوم ہے مبتدا محذوف کی خبر کی بنا پر مرفوع ہے ای لا یبل ثم ہو یغتسل قیدہ بقول طیبی ثم استبعاد کیلئے ہے یعنی عاقل و دانا کیلئے بعید ہے کہ پانی میں پیشاب کرے اور پھر اسی پانی سے نہائے علامہ قرطبی فرماتے ہیں یہاں ثم تقبیح اور مآل حال بیان کرنے کیلئے ہے یعنی ماء راکد میں پیشاب مت کرو پھر نہیں آئندہ وہاں وضوء اور غسل کرنیکی ضرورت پڑ سکتی ہے کما جاء فی الحدیث لا یضربن أحدکم امرأته ضرب الأمة ثم یضاجعها ،، الحاصل مطلقاً پیشاب کرنیکی ممانعت ہے پیشاب اور غسل کے اجتماع کی ممانعت مقصد نہیں ، علی الانفراد پیشاب کرنیکی ممانعت پر دوسری حدیث بھی موجود ہے چنانچہ عن جابر رض نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبال فی الماء الراکد (مسلم ، مشکوٰۃ ج۱ ص۵۰ ، مرقاۃ ج۲ ص۵۲ وغیرہ)

حدیث ۱ - عن ابن عمرؓ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض وما ینوبہ من الدواب والسباع

تشریحات | قولہ عن الماء ای عن طہارۃ الماء ونجاستہ الفلاۃ بمعنی صحراء یعنی کھلی ہوئی زمین یکون فی الفلاۃ، الماء کیلئے بمنزلہ حال یا صفت ہے وما ینوبہ من الدواب کا عطف الماء پر ہے، اعجبنی زید وکرمہ میں جسطرح متعجب منہ زید اور کرم دونوں ہیں اسطرح یہاں بھی معطوف معطوف علیہ دونوں مقصد ہیں اگر اعجبنی زید کرمہ بغیر عطف ہوتا تو متعجب منہ فقط کرم ہی ہوتا۔ الدواب جمع دابۃ بمعنی چوپائے، جانور، سباع سبع کی جمع ہے بمعنی درندے الخبث بمعنی ناپاکی (مرقاۃ ج ۲) اس میں سب کا اتفاق ہے کہ پانی فی نفسہ پاک ہے اور اسمیں بھی اتفاق ہے کہ جب پانی کا کوئی صفت نجاست کیوجہ سے متغیر ہوجائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں پانی قلیل ہو یا کثیر جاری ہو یا راکد مگر اسکی تفصیل میں پندرہ مذاہب ہیں ۔

مذاہب مشہورہ | (۱) مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اصحاب ظواہر اور اوزاعیؒ کے نزدیک اوصاف ثلثہ (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے تو پانی نجس ہوگا ورنہ نہیں انکے نزدیک قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں چنانچہ اس مسلک کے مطابق اگر شراب کا ایک قطرہ کسی پیالے میں گرجائے تو پانی نجس نہ ہوگا لیکن دوسرے علماء فرماتے ہیں اگر پانی قلیل ہو تو لقاء نجاست سے نجس ہوجائیگا اور اگر کثیر ہو تو نجس نہیں ہوگا ۔ پھر قلت وکثرت کی تعیین میں انکے مابین اختلاف ہوگیا شوافعؒ اور حنابلہ کے نزدیک قلتین پر مدار ہے ، پانی اگر قلتین سے ایک درہم بھی کم ہو تو وہ قلیل نجاست سے بھی نجس ہوجائیگا اور اگر وہی پانی قلتین یا اس سے مافوق ہو تو ہرگز نجس نہیں ہوگا اگرچہ ایک رطل ہی نجاست کیوں نہ گرجائے الا بالتغیر (۲) احناف، نخعیؒ، ابن شبرمہؒ وغیرہ کے نزدیک قلیل وکثیر کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے اگر اسکا غالب ظن یہ ہو کہ نجاست کا اثر پانی کی دوسری جانب تک نہیں پہنچا تو وہ کثیر ہے اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہوگا ورنہ ناجائز ہے

امام قدوری نے اسکی پہچان اسطرح دیا ما لم یتحرک بتحریکہ الطرف الآخر یعنی جس جگہ وقوع نجاست ہو وہاں سے پانی کو حرکت دیجائے اگر حرکت باقی اطراف میں پھیل جائے تو پانی قلیل ہوگا ورنہ کثیر، احناف کی کتابوں میں ماء کثیر کی تعریف جو عشر فی عشر سے کی گئی بلکہ اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ بطور تمثیل کہا گیا ایک مرتبہ ابو سلیمان جوزجانی نے اپنے استاد امام محمد سے پوچھا کہ کتنا پانی کثیر ہوگا تو انہوں نے تمثیلاً فرمایا کمسجدی ھذا تو تلامذہ نے اسکو ناپا تو وہ دہ در دہ پایا لہذا حقیقۃً حنفیہ نے کثیر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی، لہذا عشر فی عشر حدیث میں کہاں ہے دکھلاؤ؟ کہنا یہ جہالت سے ناشی ہے اور دھوکے میں آکر اسکے جواب میں یہ کہنا ان بئر بضاعۃ کانت عشراً فی عشر غلط ہے کما قال شیخ الھند وھذا لا یصح لان ھذا الجواب من توجیہ الکلام بما لا یرضی بہ قائلہ لان تقدیر عشر فی عشر لم یثبت من امامنا ابی حنیفۃ وما ذکر صاحب شرح وقایہ رد فی الاشباہ والنظائر (تقریر شیخ الہند)

دلائل موالک و أصحاب ظواہر | (۱) حدیث بئر بضاعۃ، (مشکوٰۃ ج۱ ص۵۱) محل استدلال حدیث کا آخری کلمہ ان الماء طھور لا ینجسہ شئ ہے وہ فرماتے ہیں کہ لام استغراق یا جنس کا ہے کل فرد فرد من أفراد المیاہ لا ینجسہ شئ سواء کان قلیلاً أو کثیراً اور شئ نکرہ تحت النفی واقع ہوا لہذا عموم کا فائدہ دیگا اور ابن ماجہ میں الا ما غلب علی طعمہ أو لونہ أو ریحہ کی زیادتی ہے اسکی اور اجماع کیذریعہ تغیر احد الاوصاف کو مستثنیٰ کرتے ہیں

(۲) وَأنزلنا من السماء ماءً طھوراً میں پانی کو مطہر کہا گیا اور یہ طہارت پانی کی صفت ذاتیہ ہونیکی بنا پر اس سے منفک نہیں ہوسکتی -

دلیل شوافع و حنابلہ | حدیث مذکور فی الباب ہے اس میں حد بیان کردی گئی اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث (مشکوٰۃ ج۱ ص۵۱) پانی جب دو قلہ ہو تو (پلیدی پڑنے سے) پلید نہیں ہوگا -

دلائل أحناف | (۱) عن أبی ھریرۃ مرفوعاً لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم الخ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج۱ ص۵۱)

(۲) عن جابرؓ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم أن یبال فی الماء الراکد (مسلم، مشکوٰۃ ص۵۱) (۳) عن أبی هریرةؓ مرفوعًا اذا استیقظ أحدکم من منامه فلا یغمسن یده فی الاناء (صحاح ستہ، مشکوٰۃ ص۴۲) (۴) عن أبی هریرةؓ مرفوعًا طهور اناء أحدکم اذا ولغ فیه الکلب أن یغسله سبع مرات أولهن بالتراب۔ ان روایات میں کہیں بھی تغیر اوصاف کا ذکر نہیں اور نہ قلتین کا ذکر ہے (۵) عن ابن سیرین ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن عباسؓ فاخرج وامر بها ان تنزح (دارقطنی) ماء بئر زمزم قلتین سے بہت زیادہ ہے اور کسی ایک آدمی مرجانے سے تغیر اوصاف بھی لازم نہیں آتا اسکے باوجود ابن عباسؓ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکالدیا جائے یہ تمام صحابۂ کرام کے سامنے تھا اسکے متعلق بہ کی درائے کا اعتبار نہ ہونے پر صحابہ کا اجماع پایا جانا ثابت ہوتا ہے

جوابات دلائل موالک

(۱) الماء میں الف لام عہد خارجی کا ہے اور یہی اصل ہے (التوضیح) جسطرح فعصی فرعون الرسول، الیوم اکملت لکم دینکم میں الف لام عہد کا ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ صحابۂ کرام بئر بضاعہ کے پانی کے متعلق سوال کرتے ہیں مثلاً آپ سے کسی نے کہا اشتریت الغنم آپ نے اسکو کہا اذبح الغنم ضرور یہاں خریدی ہوئی بکری کیطرف اشارہ ہوگا اسطرح حدیث میں بھی، بہرحال بئر بضاعہ کی پانی کو پاک کہا نہ کہ مطلق پانی کو اب اسکو پاک کہے جانے کیلئے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً وہاں پانی جاری ہو یا اکثر من القلتین ہو یا رائی مبتلی بہ میں وہ ماء کثیر تھا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال،

چنانچہ واقدی لکھتے ہیں کہ بئر بضاعہ کا پانی ماء جاری کے حکم میں تھا کیونکہ باغات کی سیرابی کیلئے کثرت اخراج اور ساتھ ساتھ نیا پانی کا آنا اس پر دال ہے (طحاوی) واقدی اگرچہ اکثر کے نزدیک حدیث میں ضعیف ہے مگر تاریخ میں اپنے وقت کے امام ہیں اور وہ اہل مدینہ میں سے ہیں، بئر بضاعہ کے حال سے خوب واقف ہیں اور اپنا مشاہدہ نقل کرتے ہیں لہٰذا انکا بیان یقیناً معتبر ہوگا، نیز بخاری شریف کی کتاب الاستیذان کی ایک روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بئر بضاعہ جاری کے حکم میں تھا امام طحاویؒ فرماتے ہیں اگر جاری نہ مانا جائے تو موالک کا استدلال بھی صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ جس کنواں

میں بکثرت نجاستیں واقع ہوں اور اسکا پانی بھی بند ہو پھر بھی تغیر اوصاف نہ ہو یہ تو ناممکن ہے لہٰذا ماننا پڑیگا کہ یہ مار جاری کے حکم میں تھا، یا کہا جائے اسکے نیچے نہر جاری تھی جیسے اب بھی بئر خاتم میں جاری ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ برسات میں چاروں طرف پانی آکر یہاں بھرجاتا تھا اور کنویں پر منڈیر نہ تھی کنواں بھر کر بہت بڑا تالاب بن جاتا تھا پھر زیادہ بارش ہونیکی صورت میں کسی ایک طرف چلنا بھی شروع کر دیتا تھا،

(۲) صحابۂ کرام کا یہ سوال نجاست کے اوہام اور خطرات پر مبنی تھا کیونکہ کنواں نشیب میں واقع تھا اور چاروں طرف بند بھی نہیں تھا، نجاستیں اسکی چاروں طرف پڑی رہتی ہیں شاید ہوا سے اڑکر یا بارش سے بہ کر نجاست گرنیکا اندیشہ تھا اس وساوس کیوجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اسلئے آپ نے قطع وساوس کیلئے جواب علی اسلوب الحکیم دیا ہے ان الماء طھور لا ینجسہ شئی ای لا ینجسہ شئ مما توھمون و لھذا ماء بئر بضاعۃ طھور لنظافۃ طبعہ الشریف کما اجاب فی غیرھا قال حتی تسمع الصوت او تجد ریحا فی شبھۃ البول او الضراط وفی ابی داؤد یستقی منھا النبی وھل یشرب النبی من البئر المشحونۃ بانواع النجاسات من الحیض ولحوم الکلاب (۳) ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث کی سند میں ولید بن کثیر کے بارے میں ائمۂ حدیث فرماتے ہیں انہ کان اباضیا سیء الحفظ نیز اسکی سند میں اضطراب بھی ہے قیل عن عبید اللہ بن عبد الرحمن وقیل عن عبد اللہ بن عبد اللہ وقیل عن عبد اللہ بن عبد الرحمن (دارقطنی وابوداؤد) وقال ابو الحسن بن القطان ما زدت فیھا البحث ازدادت ضعفا وسقما (۴) ان الماء میں الف لام عہد کیلئے کہا جائے اور قولہ یلقی فیھا الحیض درحقیقت کان یلقی فیھا الحیض کے معنی میں ہے یعنی گندگیاں بئر بضاعہ میں ایام جاہلیت میں ڈالی جاتی تھیں اسلام کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہوگیا لیکن صحابہ کے دل میں شک رہا کہ اگرچہ اب کنواں صاف ہو چکا ہے لیکن اسکی دیواروں پر ابتک کیچڑ اور نجاست کے اثرات باقی ہونگے اس پر انہوں نے سوال کیا آپ نے اس ارشاد کیذریعہ انکے وہم کو دور فرمایا جواب کا حاصل یہ ہے

أيقين لا ينزل بالشك - یہ ایسی ہے جیسے فرمایا ان المؤمن لا ینجس، ان الارض لا تنجس یعنی پانی کی ناپاکی باقی نہیں رہتی بلکہ پاک کرنے سے پاک ہوجاتا ہے اور آیت کا جواب یہ ہے کہ اسمیں پانی کی اصل حقیقت بیان کی گئی یہ مطلب ہرگز نہیں کہ پانی کبھی ناپاک نہیں ہوگا -

جوابات دلائل شوافع وحنابلہ (۱) علی بن المدینیؒ، ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ، ابن العربیؒ، امام غزالیؒ، ابن عبدالبرؒ، بیہقیؒ، ابن دقیقؒ وغیرہم نے حدیث قلتین کو ضعیف قرار دیا ہے نیز اسکا مدار محمد بن اسحٰق پر ہے جو ضعیف ہے (۲) نیز یہ حدیث سنداً، متناً، معنیً، مصداقاً مضطرب ہے اضطراب فی السند یہ ہے کہ بعض طرق میں عن الزہری عن سالم عن ابن عمرؓ ہے اور بعض میں عن محمد بن جعفر عن عبیداللہ عن ابن عمرؓ - پھر ولید بن کثیر کے بعض طرق میں عن محمد بن جعفر بن الزبیرؓ ذکر کیا ہے اور بعض میں عن محمد بن عباد بن جعفر پھر صحابی سے روایت کرنے والے کے نام میں بھی اضطراب ہے بعض میں عبیداللہ بن عبداللہ ہے اور بعض میں عبداللہ بن عبداللہ ہے، متناً اضطراب یہ ہے بعض میں قلتین ہے اور بعض میں قلتین او ثلاثا ہے اور دارقطنی میں اربعین قلۃ ہے اور بعض میں اربعین دلوا یا اربعین غربا کے الفاظ ہیں اور معنیً اضطراب یہ ہے کہ قلہ کے معنی آتے ہیں سر، پہاڑ، چوٹی، قد آدم، مٹکا، کسی ایک معنی کی تعیین مشکل ہے، مصداقاً اضطراب یہ ہے اگر قلہ کے معنی مٹکا ہی فرض کئے جائیں تو بھی مٹکے کے حجم میں متفاوت ہوتے ہیں اب معلوم نہیں کون مٹکے مراد ہے پھر رفعاً اور وقفاً کی حیثیت سے بھی مضطرب ہے . (۲) یہ حدیث شاذ ہے کیونکہ ابن عمرؓ سے سوائے انکے دو صاحبزادوں کے کوئی روایت نہیں کرتا حالانکہ اس مسئلے کا تعلق طہارت ونجاست اور عموم بلویٰ سے ہے اسکا تقاضا یہ ہے کہ ایک جم غفیر صحابہ اسکی روایت کریں، اسلئے ابن القیمؒ فرماتے ہیں لم یروه غير ابن عمر ولا عن ابن عمر غير عبد الله وعبيد الله فاين أجلة تلامذة ابن عمرؓ وهم نافعٌ وايوبٌ وسعيدٌ بن جبير وأهل المدينة نیز ابن القیمؒ لکھتے ہیں لم يعمل به في الحجاز والعراق والشام واليمن

فلو کانت سنة ما اختفی علیہم ان العبد الضعیف یقول حدیث القلتین مجروح بالوجوہ المذکورۃ فکیف یجعل مدار الصلوٰۃ التی ھی عماد الدین (۳) شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں زمانۂ رسالت میں سب سے بڑا برتن قلہ ہوا کرتا تھا اسلئے قلتین فرماکر ماءِ کثیر کیطرف اشارہ فرمایا، (۴) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں اس حدیث میں پانی سے مراد ارضِ حجاز کے پہاڑی چشموں کا پانی ہے وہ اپنے معدن میں سے نکل کر نالیوں سے بہ کر چھوٹے چھوٹے گڑھوں میں جمع ہو جاتا ہے اور اسکی مقدار عموماً قلتین سے زائد نہیں ہوتی لیکن یہ پانی جاری ہوتا ہے اسکے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ وہ نجس نہیں ہوتا اس پر حدیث کا جملہ وھو یسئل عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض وما ینوبہ من السباع والدواب صراحۃً دال ہے لہٰذا یہاں گڑھوں میں پائے جانے والے پانیوں کے متعلق سوال نہ تھا یہ توجیہ امام ابوحنیفہؒ کے درج ذیل قول کی توضیح ہے قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث اذا کان جاریا، حدیث ۱- عن ابی ہریرۃؓ قال سئل رجل رسول اللہ ﷺ فقال یارسول اللہ انا نرکب البحر تشریح رکوب بحر سے دریائی سفر مراد ہے، سوال دریا کا پانی کثیر ہونے کے لحاظ سے یہ سوال تو غیر معقول ہے، جوابات (۱) شاید درج ذیل حدیث سنا ہو تحت البحر نار او تحت النار بحر (ابوداؤد، مشکوٰۃ صفحہ ۳) اور باری تعالیٰ کا قول واذا البحار سجرت، سے معلوم ہوتا ہو کہ پانی میں آگ ہے جو مظہر غضب الہی ہے اسلئے وضو کسطرح کیا جاوے، (۲) دریا کے پانی اور دوسرے پانی کے مابین رنگ و مزہ میں فرق ہونا سوال کا سبب بنا، (۳) ہر روز دریا میں بہت جانور مرکر سڑ جاتے ہیں اسلئے پانی نجس ہونے کا شبہ ہے اسلئے اشکال پیدا ہوا ہوگا لہٰذا ان کا سوال نہایت معقول تھا قولہ ھو الطھور ماءہ یہاں تعریف الطرفین حصر کیلئے نہیں بلکہ ان کے وہم کو بتاکید زائل کرنے کیلئے ہے۔

سوال صحابہ کرام نے صرف وضوء کے بارے میں سوال کیا تھا آپؐ نے عمومی جواب دیا لہٰذا یہ سوال وجواب میں تو مطابقت نہیں ہوئی؟

جوابات (۱) اگر ان کے سوال کے مطابق صرف جواز وضوء کی اجازت دیتے تو غسل وکپڑے وغیرہ کا حکم معلوم نہیں ہوتا نیز یہ صرف دریائی سفر کیلئے اجازت ہے ہر حالت کیلئے وضوء کی اجازت نہیں ویسا وہم بھی ہوسکتا تھا اسلئے آنحضرتؐ نے عمومی طور پہ جواب دیا تاکہ معلوم ہو کہ ماء البحر سے ہر حالت میں سب کیلئے ہر قسم کی طہارت جائز ہے۔

قولہ والحل میتتہ صحابہ کرام کو جس طرح پانی کی ضرورت پڑی اسی طرح غذا کی بھی ضرورت پڑسکتی تھی اس لئے شفقۃً از خود سوال ایک مسئلہ بتا دیا کہ دریائی مچھلی تازہ ہو یا مری ہوئی ہو بوقت ضرورت جائز و حلال ہے یا اس شبہ کے ازالہ کیلئے فرمایا کہ جس طرح بری جانور مرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے اسی طرح بحری جانور مرنے سے بھی شاید ناپاک ہو جائیگا اس لئے اس کو بھی واضح فرما دیا ،

موالک و حنابلہ (فی روایۃ) اور اہل ظواہر وغیرہ اس جملے سے دریائی جانور علی الاطلاق حلال ہونے پر استدلال کرتے ہیں ، لیکن احناف ومحققین مچھلیوں کے علاوہ تمام بحری جانوروں کو حرام قرار دیتے ہیں ، اس لئے احناف کی طرف سے اس حدیث کے جوابات ملاحظہ ہوں ،

(۱) میتۃ کی اضافت عہدی ہے اور اس سے مراد صرف مچھلی ہے اور استغراق مچھلی کی جملہ انواع کے اعتبار سے ہے اس کا قرینہ درج ذیل حدیث ہے "اُحلت لنا المیتتان والدمان فاما المیتتان فالجراد والحوت واما الدمان فالکبد والطحال" (ابن ماجۃ مشکوٰۃ ۳۶۱)

نیز قرینہ یہ ہے کہ تمام ذخیرۂ احادیث میں کسی صحابی سے مچھلی کے سوا اور کسی بحری جانور کا کھانا ثابت نہیں باوجودیکہ ان کو دریائی اسفار کثرت سے پیش آتے تھے ،

(۲) حل بمعنی طاہر ، مراد یہ ہے کہ دریائی جانور مرنے کے بعد پاک رہتا ہے اس توجیہ سے صحابہ کرام کی وجہ اشکال کہ بہت سے جانور مرتے ہیں کا جواب بھی ہو جائیگا اور حل کے معنی طاہر متعدد حدیث میں موجود ہے چنانچہ بخاری شریف میں صفیہ رضی کا واقعہ کے متعلق ہے "حتی اذا احلت بالصہباء" ای طہرت ، (فتح الباری ص ۲۹/۱۱ ، فتح الملہم ، الکوکب وغیرہ) حیوانات البحر کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۲/۱۴۷ اور سمک طافی اور عنبر کے متعلق ایضاح المشکوٰۃ ص ۱/۳۴۱ میں ملاحظہ ہو ،

جھینگا مچھلی کے متعلق اختلاف مذاہب (۱) صاحب فتاویٰ حمادیہ اور بعض دوسرے فقہائے احناف نے اس کو مچھلی ماننے سے انکار کیا ہے لہٰذا اسے کھانا درست نہیں ہے ،

(۲) جمہور علماء سلف و خلف اس کو مچھلی مانتے ہیں اور اس کی حلت کے قائل ہیں ۔

دلائل فریق اول (۱) مچھلی کی جو تعریف علم الحیوانات کی کتابوں میں مرقوم ہے اس کی رو سے جھینگا ، مچھلی کے تحت داخل نہیں وہ تعریف یہ ہے کہ وہ ریڑھ کی ہڈی والا جانور جو

پانی کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا اور گلپھڑوں سے سانس لیتا ہے، اس میں جھینگا مچھلی کی قید سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، (۲) بعض ماہرین علم الحیوان نے تو اُسے کیڑے کی ایک قسم قرار دیا ہے مانند کیکڑے کے، (۳) عرف عام میں بھی اُسے مچھلی نہیں سمجھا جاتا ہے کیونکہ اگر کسی شخص کو مچھلی لانے کا حکم دیا جائے اور وہ جھینگا لائے تو اُسے حکم کی صحیح تعمیل کرنے والا نہیں سمجھا جاتا ہے، (۴) جس مسئلہ میں حلت وحرمت کے دلائل متعارض ہوں وہاں جانب حرمت کو ترجیح ہوتی ہے (درس ترمذی ص ۲۸۳)

دلائل فریق ثانی (۱) حدیث الباب سے وہاں احناف نے قولہ تعالیٰ یحرم علیہم الخبائث (اعراف آیت) اسی طرح درج ذیل حدیث عن ابن عمر رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احلت لنا المیتتان ودمان المیتتان الحوت والجراد والدمان الکبد والطحال (ابن ماجۃ، دارمی، مشکوٰۃ ص ۳۶۱) وغیرہ کے پیش نظر صرف عام مچھلی مراد لی ہے خواہ وہ بڑی ہو یا چھوٹی ہو یا وہ وزنی ہو یا کم وزنی ہو کسی شکل ونوعیت کی ہو خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ سب ہی حلال ہیں یہ حدیث آٹھ صحابہؓ سے تقریباً تیس کتابوں میں منقول ہے، لہٰذا اسمیں جھینگا بھی داخل ہے۔

(۲) اہل لسان اور اہل لغت نے جھینگا کو اقسام سمک سے شمار کیا ہے مثلاً (الف) علامہ اسماعیل بن حماد الجوہری لکھتے ہیں الاربیان بکسر الھمزۃ ضرب سمک یکون بالبصرۃ (الصحاح ص ۲۳۵) امام لغت محمد مرتضی الزبیدی تحریر فرماتے ہیں الروبیان (جھینگا) سمک ابیض کالدود (تاج العروس ص ۲۳) یعنی جھینگا مچھلی کیڑا نما سفید مچھلی ہے، (ب) علامہ دمیریؒ تحریر فرماتے ہیں الروبیان ھو السمک صغیر جداً (حیاۃ الحیوان ص ۵۲۸) (ج) امام لغت وادب علامہ جاحظؒ لکھتے ہیں ومع ذالک اصناف من السمک کالروبیان (کتاب الحیوان ص ۱۰۲) الغرض جھینگا کی مچھلی ہونے کی تصریح تمام معتبر لغات میں موجود ہے۔

(۳) تمام ماہی گیر اور ساحلی علاقے کے لوگ اس کو مچھلی کہتے ہیں بلکہ بہت مغربی علماء نے اس کو الذ الاسماک فی الدنیا واغلاھا فیھا کہا ہے،

جوابات (۱) مچھلی کے متعلق جو تعریف نقل کی گئی یہ کوئی فقیہ اور شارح حدیث سے منقول نہیں، اور جب اکثر ائمہ لغات نے جھینگا کو مچھلی قرار دیا اور وہ تعریف اس پر صادق

نہیں آتی لہذا یہ تعریف جامع مانع نہیں ہے میزان کی تعریف کے پیش نظر احناف کے نزدیک جو مچھلی نہیں مثلاً دریائی خنزیر اور کتا وغیرہ وہ بھی مچھلی کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں لہذا وہ بھی حلال ہونا لازم آئیگا ، (۲) ماہر حیوانات اسکو کیڑے قرار دینے اور مچھلی نہ کہنے سے کتب لغات کو غلط قرار نہیں دیا جا سکتا خصوصاً جب وہ ماہرین یورپ بے دین ہوں ، (۳) عرف عام میں تو اسکو مچھلی کہا جاتا ہے ، ہندوستان ، بنگلہ دیش ، انڈونیشیا ، ملیشیا ، برما ، اور اس طرح افریقہ کے ساحلی علاقہ وغیرہا کے یہاں اگر کسی کو مچھلی لانے کیلئے بھیجا جاتا ہے تو وہ اگر جھینگا مچھلی لائے تو اس کو اعلیٰ درجہ کی تعمیل حکم کرنے والا اور فرمانبردار انسان سمجھا جاتا ہے ، (۴) حرمت تو دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے یہاں تو دلیل ظنی بھی نہیں اب تعارض کہاں ہوا ؟ اس کی تفصیلی بحث جواہر الفتاوی جلد دوم میں ملاحظہ ہو ،

وضوء بالنبیذ

حدیث:- عن ابی زید عن ابن مسعودؓ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ لیلۃ الجن مافی اداوتک قال قلت نبیذ الخ

تشریحات لیلۃ الجن سے مراد وہ رات ہے جس میں جنات کچھ نمائندے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے حضرت نے انکو اسلام کی دعوت دی اور دین کی باتیں سکھائیں پھر وہ نمائندے اپنے قبیلے میں واپس گئے اور وہاں کے جنات کو صورت حال سے آگاہ کیا یہ واقعہ سورۃ جن میں مذکور ہے نبیذ فعیل بمعنی مفعول ہے بمعنی مطروح ہے اصطلاحاً نبیذ اس شربت کو کہتے ہیں جو کھجور یا انگور یا شہد وغیرہ سے بنایا جاتا ہے پس نبیذ تمر کے معنی دو کھجور کی شربت ، اب نبیذ کی تین قسمیں ہیں (۱) غیر مطبوخ ، غیر مسکر ، غیر حلو ، غیر متغیر ، اور رقیق جو کہ اعضاء پر بہتا ہے اس سے بالاتفاق وضوء جائز ہے (۲) مطبوخ ، مسکر ، غلیظ جسکی رقت ختم ہوگئی ہو اس سے بالاتفاق وضوء ناجائز ہے (۳) حلو ، رقیق ، غیر مطبوخ ، غیر مسکر اسکے متعلق اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) ائمہ ثلثہ اور ابو یوسفؒ وغیرہم کے نزدیک اس سے وضوء جائز نہیں اگر دوسرا پانی موجود نہیں تو تیمم متعین ہے ۔
لقولہ تعالیٰ فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیباً کہ یہاں مطلق ماء نہ ہونیکی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا اور نبیذ تمر ماء مطلق نہیں کیونکہ وہ تمر کی طرف مضاف ہے ۔

(۲) ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت اور ثوریؒ کے نزدیک وضوء متعین ہے تیمم ناجائز ہے

(۳) محمدؒ کے نزدیک وضوء و تیمم دونوں کو جمع کرے ابو حنیفہؒ کی ایک روایت یہی بھی ہے۔
(۴) اسحق بن راہویہؒ کے نزدیک وضوء واجب ہے اسکے بعد تیمم مستحب ہے۔
علامہ نوح بن ابی مریمؒ کہتے ہیں کہ آخر میں امام اعظمؒ نے ابو یوسفؒ کے مذہب کیطرف رجوع کر لیا تھا لہذا اب نبیذ سے عدم وضوء پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔
حنفیہ میں سے صاحب ہدایہؒ، طحاویؒ، ابن نجیمؒ، علامہ کاسانیؒ، قاضیخانؒ نے اسکو اختیار کیا اور نوویؒ فرماتے ہیں وَهُوَ الذی استقر علیہ مذهب ابی حنیفةؒ لہذا متاخرین احناف عدم جواز کے قائل ہیں بالخصوص اسلئے کہ اسکی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت ہے یہ حدیث مذکور فی الباب ابو حنیفہؒ کے قول مشہور کی مستدل ہے لیکن اکثر محدثین اسے ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں بعض احناف نے ضعف حدیث کا اعتراض رفع کرکے ثابت کرنیکی کوشش کی ہے لیکن حقیقۃً وہ تکلفات سے خالی نہیں اسلئے طحاویؒ اور زیلعیؒ جیسے حنفی محدثین نے بھی اس حدیث کے ضعف کو تسلیم کیا ہے لہذا اسکی تفصیلی بحث کی کوئی ضرورت نہیں رہی ہاں لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوا اسکو قاضی بدر الدین شبلیؒ نے "آکام المرجان فی أحکام الجان" میں ثابت کیا ہے (۱) تنہا ایک خاص مقام میں (۲) مقام حجون میں (۳) اعلیٰ مکہ میں (۴) بقیع غرقد میں اسی میں ابن مسعودؓ ہمراہ تھے (۵) خارج مدینہ میں جسمیں زبیر بن العوامؓ تھے (۶) بعض سفر میں جس میں بلالؓ تھے۔

اعلم ان سائر الانبذة سوى نبيذ التمر كنبيذ التين والعنب والحنطة والارز لا يجوز التوضئ بها عند عامة العلماء لان الامر يقتصر على مورد النص لكونه خلاف ظاهر القياس (بذل المجهود ص۵۹، معارف السنن وغيره)

سؤر الهرة	حدیث عن کبشة بنت کعب	قوله انها ليست

بنجس الخ (موطا مالك ص۸، موطا محمد ص۸۳) - مشكوة ص۵۱

سور ہرۃ کے بارے میں اختلاف	مذاہب (۱) ائمہ ثلثہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک

بلی کا جھوٹا بلا کراہت طاہر ہے (۲) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک بقول علامہ کرخیؒ مکروہ

تنزیہی ہے لتوھم النجاسۃ اور بقول طحاویؒ مکروہ تحریمی ہے لحرمۃ لحم الھرۃ اکثر حنفیہ نے کراہت تنزیہی کا فتویٰ دیا ہے یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ بلی اکل نجاست کرکے کچھ وقفہ کے بعد پانی میں منہ ڈالے اور اگر فوراً منہ ڈالے تو بالاتفاق ناپاک ہے ،

دلائل ائمہ ثلٰثہ (۱) حدیث الباب (۲) حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں ہے اکلت من حیث اکلت الھرۃ وقالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھا لیست بنجس (ابوداؤد مشکوٰۃ ص۵۱)

دلائل ابوحنیفہ ومحمد بہم (۱) حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے اذا ولغت فیہ الھرۃ غسل مرتین (ترمذی) (۲) عن ابی ھریرۃ موقوفا سور الھرۃ یھراق ویغسل الاناء مرۃ او مرتین (۳) قال النبی صلعم الھر سبع (دار قطنی) ، (۴) عن ابی ھریرۃ رض موقوفا یغسل الاناء من الھرۃ کما یغسل من الکلب (طحاوی ص۱۱) (۵) عن ابن عمرؓ انہ قال لا توضوا من سور الحمار ولا الکلب ولا السنور (طحاوی ص۱۱)

جوابات (۱) کراہت تنزیہی بھی جواز کا ایک شعبہ ہے (۲) ان احادیث میں نجاست کی نفی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں باقی ہم دلائل مذکورہ سے کراہت ثابت کرتے ہیں ،

(۳) آنحضرتؐ نے ان احادیث میں نجاست کی نفی فرمائی اور علت کثرت طواف بیان کی ہے تو علت بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ دراصل سور ہرہ ناپاک ہی ہونا چاہیے مگر نفی نجاست دفع حرج کیلئے ہے تو کراہت بدستور باقی ہے (۴) حافظ ابن مندہ نے حدیث ابی قتادہ کو معلول قرار دیا ہے کیونکہ کبشہ وحمیدہ دونوں مجہول ہیں نیز حدیث عائشہؓ میں دو راوی داؤد بن صالح اور اسکی ماں مجہول ہیں وکذا قال البزار انہ ہذا الحدیث لا یثبت ۔

سور سباع کا حکم

حدیث ۱ - یحیی بن عبد الرحمن قال ان عمر خرج فی رکب فیھم عمرو بن العاص حتی وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص یا صاحب الحوض ھل ترد حوضک السباع فقال عمر بن الخطاب یا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد علی السباع -

حضرت عمر بن الخطابؓ ایک ایسے قافلہ کے ساتھ سفر کر رہے تھے جس میں حضرت عمرو بن العاصؓ بھی تھے قافلہ جب حوض کے پاس پہونچا تو حضرت عمرو بن العاصؓ نے پوچھا ای حوض

والے: کیا تمہارے اس حوض پر درندے بھی آتے ہیں لیکن (حوض والے کے جواب دینے سے پہلے ہی) عمر بن الخطابؓ بول پڑے کہ اے حوض والے! تم ہمیں نہ بتاؤ دراصل ہم درندوں پر آتے ہیں اور درندے ہم پر آتے ہیں۔

تشریح | یعنی یہ حوض بڑا ہے اور اس میں پانی زیادہ ہے جس طرح ہم اس سے ضرورت پوری کرتے ہیں اس طرح درندے بھی پوری کرنے کیلئے آتے ہونگے حیوانات کے آنے سے اس حوض سے پانی پینے سے کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا۔ درندوں کے سور کے بارے میں اختلاف ہے

مذاہب | (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے علاوہ تمام درندوں کا سور پاک ہے (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمام درندوں کا سور ناپاک ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) عن جابرؓ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها (شرح السنة).

(۲) عن ابی سعید الخدریؓ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الحیاض التی بین مكة والمدینة تردها السباع والكلاب والحمر عن الطهر منها فقال لها ما حملت فی بطونها ولنا ما غبر طهور. (ابن ماجة ص۴۰).

دلائل احناف | (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ عمرو بن العاص کا سوال کرنا نجاست کی دلیل ہے ورنہ سوال کے کیا معنی ہیں (۲) حدیث قلتین کیونکہ سور سباع ناپاک نہ ہوتا تو قلتین کی قید کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ (۳) جب درندگان کا گوشت ناپاک ہے تو سور بھی ناپاک ہونا چاہیے۔

جوابات | (۱) حدیث جابرؓ منقطع ہے کیونکہ داؤد بن حصین کا لقاء حضرت جابرؓ سے ثابت نہیں ہے۔ (۲) یہ ماء کثیر پر محمول ہے کیونکہ اس پر ابوسعید خدریؓ کی حدیث جو ائمہ ثلاثہ نے بطور دلیل پیش کی اس میں یہ الفاظ ہیں تردها السباع والكلاب والحمر تو اس میں کلاب کا بھی ذکر ہے حالانکہ کلاب کا جھوٹا نجس ہے لہذا یہاں تاویل کی ضرورت ہے۔ (۳) نیز ابی سعید کی حدیث میں عبد بن اسلم راوی ضعیف ہے (۴) یا یہ سور سباع کی تحریم سے پہلے کا حکم ہے لہذا یہ قابل احتجاج نہیں۔

بَابُ تطهير الانجاس

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات، یہاں دو مسائل ہیں۔

(۱) مسئلہ سور الکلب، مذاہب | (۱) مالکؒ، بخاریؒ، زہریؒ، داؤد ظاہریؒ کے نزدیک کتا بالکراہت ماکول اللحم ہے لہٰذا اسکا سور ولعاب طاہر ہے اور جس برتن میں منہ ڈالدے وہ بھی طاہر ہے اور سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبداً اور علاجاً ہے (۲) احناف، شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ (فی روایۃ) اور جمہور فقہاء کے نزدیک سور کلب مطلقاً نجس ہے اس کو دھونے کا جو حکم ہے وہ برائے تطہیر ہے۔

دلائل مالکؒ وغیرہم | (۱) قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر الخ (الانعام آیت) یہاں محرمات کی فہرست میں کتا کا ذکر نہیں لہٰذا وہ حلال ہونا چاہیے، (۲) فکلوا مما امسکن علیکم۔ شکاری کتے کا لعاب یقیناً شکار جانور کے گوشت اور خون سے مخلوط ہو جاتا ہے اس کے باوجود بغیر دھوئے شکار کردہ جانور کو کھانے کی اجازت دینا اسکے لعاب پاک ہونے پر دال ہے، (۳) عن ابن عمرؓ کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی عہد رسول اللہ ﷺ فلم یکونوا یرشون شیئا (بخاری) کتوں سے عادۃً لعاب گرتا رہتا ہے تو لعاب مسجد میں بھی شاید گرا ہوگا مگر نہ دھوتے تھے۔ نیز فلم یکونوا یرشون شیئا کا جملہ دوام و استمرار پر دال ہے، لہٰذا کتا بھی پاک اور اسکا سور بھی پاک ہے۔

دلائل جمہور | (۱) قولہ تعالیٰ یحرم علیہم الخبائث کتا من قبیل الخبائث ہے۔ (۲) بروایت مسلم حدیث الباب میں طہور اناء احدکم کا لفظ ہے یہ لفظ طہور نجاست پر دال ہے کیونکہ پاک کو پاک کرنا تحصیل حاصل ہے (۳) عن ابی ہریرۃؓ عن النبی علیہ السلام قال اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ولیغسلہ (مسلم ج) برتن میں جو کچھ بھی ہو اسکا اراقہ کا حکم ہے حالانکہ اضاعت مال شرعاً جائز نہیں نیز فلیغسلہ

کا حکم نجاست سور کلب پر صراحۃً دال ہے۔

جوابات (۱) قرآن میں کلب کی حرمت کے عدم بیان سے یہ لازم نہیں آتا کہ کلب حرام نہ ہو مثلاً بول و براز بالاجماع نجس ہے حالانکہ ان کی حرمت قرآن میں مذکور نہیں اس طرح دوسرے درندے وغیرہ جو موالک وغیرہ کے نزدیک بھی حرام ہیں اسکی حرمت حدیث سے ثابت ہوئی مثلاً قال النبی صلعم "حرم علیکم کل ذی ناب من السباع" کتا بالاجماع ذو ناب ہے تو یقیناً حرام اور نجس ہوگا۔ دوسری آیت کا مقصد صرف یہ ہے کہ کلب معلم کے شکار بغیر ذبح حلال ہے "سور کلب کی طہارت و عدم طہارت کا بیان کرنا مقصد نہیں وہ تو دوسرے دلائل سے ثابت ہوگا۔(۳) اگر لعاب دھن لگ جائے تو دھو کر استعمال کرنا چاہئے آیت میں اس کا جسطرح ذکر نہیں خون دھونے کا بھی ذکر نہیں کیا عدم ذکر سے خون کی طہارت ثابت ہوگی؟ یہ تو بالاتفاق نجس ہے لہٰذا اس سے لعاب کی طہارت بھی ثابت نہ ہوگی۔ (۴) حدیث ابن عمرؓ سے صرف کلاب کا اقبال وادبار فی المسجد معلوم ہوتا ہے اور وقوع لعاب احتمال کے درجے میں ہے اور ولوغ کلب والی حدیث محکم ہے لہٰذا حدیث محکم راجح ہوگی۔(۵) اگر عادۃً لعاب گرے بھی تو وہ خشک ہوجانے سے پاک ہوجاتی ہے کما فی الحدیث ذکوٰۃ الارض یبسہا۔ (۶) ابوداؤد کی روایت میں تبول وتقبل کا لفظ آیا ہے حالانکہ پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے لہٰذا موالک کو بھی کہنا پڑیگا کہ خشک ہوکر مسجد پاک ہوگئی لہٰذا اس سے طہارت لعاب پر استدلال صحیح نہیں (۲) **کیفیتِ تطہیر** مذاہب: (۱) شوافع کے نزدیک سات مرتبہ دھونا واجب ہیں (۲) حنابلہ اور حسن بصریؒ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا اور آخر میں تتریب بھی واجب ہے (۳) احناف موالک اور جمہور فقہاء کے نزدیک دوسری نجاسات کیطرح تثلیث سے پاک ہوجائیگا اور تسبیع مستحب ہے۔

دلیل شوافع و حنابلہ (۱) حدیث الباب ہے اور حنابلہ عبداللہ بن مغفل کی حدیث الثامنۃ عفروہ بالتراب سے استدلال کرتے ہیں۔

دلائل احناف (۱) عن ابی ھریرۃ ؓ مرفوعاً اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ ثلث مرات (طحاوی وابن ماجہ) (۲) عن ابی ھریرۃ ؓ موقوفاً اذا ولغ الکلب فی الاناء اھرقہ ثم اغسلہ ثلاث مرات (دارقطنی) وفی روایۃ ولیغسلہ ثلاث مرات۔ (۳) اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمسن یدہ حتی یغسلہ ثلاث مرات۔ یہ حدیث قاعدہ کلیہ پر دال ہے جسمیں تطہیر نجاست کیلئے عدد تثلیث

کو کافی قرار دیا گیا۔ (۳) دلیل عقلی، کتا کا پیشاب اور شراب وغیرہ جو اغلظ النجاسات ہیں، وہ بھی تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتے ہیں تو سور کلب تثلیث سے بطریق اولی پاک ہو جانا چاہیے۔

جوابات (۱) ابو ہریرہؓ کا فتوی تثلیث پر ہے (طحاوی) اور راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتوی دینا اس کے نسخ ہونے پر دال ہے، (۲) تسبیع کی احادیث کو استحباب پر محمول کیا جائے اور تثلیث کی احادیث کو وجوب پر (۳) تسبیع کی احادیث ابتداء پر محمول ہیں جبکہ دلوں میں نفرت بڑھانے کیلئے کتوں کے قتل کرنے کا حکم بھی تھا پھر جب اس حکم میں تخفیف ہو گئی تو حکم غسل میں بھی تخفیف ہو گئی، (۴) سور کلب میں جراثیم ہوتے ہیں لہذا تسبیع کا حکم طباً ہے جس طرح تتریب کا حکم علاجاً ہے اور تثلیث کا حکم شرعاً ہے (۵) شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں تسبیع کا حکم خواص امت کیلئے ہے (۶) حدیث الباب میں متعدد اضطراب ہیں، بیان تتریب وعدم تتریب، بعض روایت میں اولٰہن اور بعض میں آخرہن، اور بعض میں ایسا بعہ کے بجائے سبع مرات اور ثلاثاً او خمساً او سبعا کے کلمات منقول ہیں

حدیث ۱ - عنہ (ابو ہریرہؓ) قال قام اعرابی فبال فی المسجد فتناولہ الناس

تشریح اعرابی کے نام کے متعلق اختلاف ہے بعض نے کہا اقرع بن حابسؓ اور بعض نے عیینہ بن حصینؓ بعض نے ذو الخویصرہ تمیمی بعض نے ذو الخویصرہ یمانیؓ ذکر کیا ہے، آخری قول راجح ہے،

سوال اعرابی تو مسلمان تھا لہذا مسجد میں کیسے پیشاب کر دیا! -

جوابات (۱) وہ نو مسلم تھا لہذا آداب مسجد سے ناواقف تھا، (۲) پیشاب کا تقاضا اتنا زیادہ تھا کہ دور جانے کی فرصت نہ ملی، اور ایک روایت میں ہے کہ کنارہ مسجد میں پیشاب کیا لہذا کوئی اشکال نہیں، —

مسئلہ طہارۃ الارض قولہ دعوہ وہریقوا علیٰ بولہ سجلاً من ماء الخ

طہارۃ الارض کے متعلق اختلاف ہے **مذاہب** (۱) ائمہ ثلثہ کے نزدیک زمین کی تطہیر صرف پانی بہانے سے ہوتی ہے، (۲) احناف کے نزدیک پانی بہانا

یہ بہتر صورت ہے اسکے علاوہ جفاف اور یبس سے بھی زمین پاک ہوجاتی ہے۔

دلیل ائمہ ثلثہ حدیث الباب ہے کہ اسکیں پانی سے دھویا گیا اگر دوسری صورت سے بھی پاک ہو سکتی تھی تو پانی کا ڈول منگانے اور اس پر بہانے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی۔

دلائل احناف (۱) عن ابن عمرؓ قال وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئاً من ذالک (ابوداؤد ج۱ ص۵۴)

وفی روایۃ البخاری کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد الخ (مشکوٰۃ ص۵۳)

اس سے معلوم ہوا خشک ہوجانے سے پاک ہوگئی ورنہ نماز کیسے پڑھیں گے۔

(۲) قال ابو جعفر محمد بن علی الباقر زکوٰۃ الارض یبسہا (ابن ابی شیبہ) یہ عائشہؓ سے بھی منقول ہے (اللؤلؤ المرصوع) (۳) قال ابن الحنفیۃ اذا جفت الارض فقد زکت (۴) قال ابو قلابۃ جفوف الارض طہورہا۔

جواب حدیث الباب میں ایک بہتر طریق تطہیر کو اختیار کیا گیا ہے اس سے دوسرا طریق تطہیر کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں اسوقت اختیار غسل کی وجہ یہ تھی کہ جلدی پاک ہو اور بدبو زائل ہو اسلئے غزالیؒ نے فرمایا استدلال الشافعی بہذا الحدیث غیر صحیح۔

حدیث ۶ - عن سلیمان بن یسارؒ قال سألت عائشۃؓ عن المنی یصیب الثوب الخ منی کے بارے میں اختلاف | **مذاھب** | (۱) شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور داؤد ظاہریؒ کا قول مختار یہ ہے کہ مرد، عورت دونوں کی منی طاہر ہے اور اسکو دھویا جانا تطہیر کیلئے نہیں بلکہ نظافت کیلئے ہے۔

(۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، اوزاعیؒ، بخاریؒ وغیرہم کے نزدیک منی مطلقاً نجس ہے اور تطہیر کیلئے اسکا ازالہ ضروری ہے البتہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک خشک منی میں غسل کے علاوہ فرک بھی طہارت کیلئے کافی تھا اور اسکا جواز اس زمانہ سے متعلق تھا جبکہ منی غلیظ ہوتی تھی لیکن جب سے رقت منی کا شیوع ہوا ہے اس وقت سے حنفیہ نے یہ فتویٰ دیا کہ اب ہر حال میں غسل ضروری ہے۔

دلائل شافعیؒ و احمدؒ انکو کوئی صریح حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ

درج ذیل دو آیات سے دور دور دراز کا استنباط کرتے ہیں (۱) قولہ تعالیٰ وہو الذی خلق من الماء بشراً (الفرقان) اس تشبیہ کا مقصد اسکے علاوہ اور کچھ نہیں کہ پانی کیطرح منی بھی پاک ہے ، (۲) قولہ تعالیٰ ولقد کرمنا بنی آدم بنی آدم کی خلقت منی سے ہوئی اگر منی کو نجس کہا جائے تو مکرم کیسے ہوگا ، (۳) عن عائشۃؓ قالت کنت أفرك المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مسلم، مشکوۃ صہ۵۲) فرک سے مکمل اجزاء نجاست زائل نہیں ہوتے کچھ باقی رہ جاتے ہیں اگر وہ نجس ہوتی تو آپؐ ثوب مفروک میں نماز نہ پڑھتے ، (۴) حدیث ابن عباسؓ سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المنی یصیب الثوب قال انما ھو بمنزلۃ المخاط والبزاق وانما یکفیك أن تمسحہ بخرقۃ أو باذخرۃ (دار قطنی) اس سے معلوم ہوا کہ منی رینٹ اور بلغم کی طرح پاک ہے ، (۵) منی انبیاء کا مادۂ تولید ہے لہذا وہ ضرور پاک ہونا چاہیے ،

دلائل أحناف و مؤالف (۱) حدیث الباب ہے کہ ’’ کنت ‘‘ سے معلوم ہو رہا ہے کہ عائشہؓ کا استمراری عمل غسل کا ہے لہذا یہ نجاست کی دلیل ہے اس طرح اور بھی چار مرفوع حدیث میں منی کو دھونے کا حکم دیا گیا یا آنحضرتؐ کے سامنے دھویا گیا جیسے میمونہؓ ام حبیبہؓ ، عمرؓ اور ابن عمرؓ کی حدیث ہے ، خصوصاً ام حبیبہؓ (رملہ) کی روایت میں إذا الغسل فیہ أذیً (ابوداؤد) نجاست منی پر صریح ہے کیونکہ أذیً کے معنی نجاست کے ہیں جیسا کہ دم حیض کے متعلق قرآن میں ہے قل ھو أذیً (۲) آپؐ کی پوری عمر میں ایک واقعہ بھی منی لیکر نماز پڑھنے کا ثبوت نہیں ملتا اگر پاک ہوتی تو بیان جواز کیلئے کم از کم ایک بار عملاً یا قولاً طاہر قرار دیتے ، (۳) قولہ تعالیٰ ألم نخلقکم من ماء مھین منی پر مہین کا اطلاق اسکی نجاست کیلئے مؤید ہے ، (حقیر)

دلیل قیاسی بول، مذی، ودی سب بالاتفاق نجس ہیں حالانکہ انکے خروج سے صرف وضو واجب ہوتا ہے تو منی بطریق اولیٰ نجس ہونی چاہیے کیونکہ اس سے غسل واجب ہوتا ہے

دلیل نظری جتنی چیزیں تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہے سب نجس ہیں جیسے

پاخانہ، پیشاب، خون، منی بھی تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہے لہذا وہ بھی نجس ہوگی۔

جوابات (۱) باری تعالےٰ کا قول وَاللہُ خَلَقَ کُلَّ دَآبَّۃٍ مِّنْ مَّآءٍ میں حیوانات کی منی کو ماء کہا گیا اگر منی کو ماء سے تعبیر کرنا طہارت کی دلیل ہے تو تمام حیوانات کی منی کو پاک کہنا چاہیئے حالانکہ دوسرے علماء اسکے قائل نہیں (۲) الف۔ دوسری آیت میں بنی آدم کو مکرم کہا گیا نہ کہ منی کو۔ ب۔ اور انقلاب ماہیت سے شئی نجس کا طاہر ہو جانا اجماعی امر ہے جسطرح پاخانہ جل کر راکھ بن جانے سے طاہر ہو جاتی ہے۔ ج۔ شئی نجس (منی) اور ناقابل ذکر چیز سے پاک اور عظیم الشان انسان پیدا کرنا ہی زیادہ کمال کی دلیل ہے لہذا یہ آیت احناف کے موافق ہے۔ (۳) فرک (الف) منی بھی تطہیر کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ دم حیض کے بارے میں احادیث میں لفظ فرک آیا ہے حالانکہ وہ بالاتفاق نجس ہے فرک (ب) کے بعد کچھ اجزاء باقی رہنے اور اسکے ساتھ نماز پڑھنے سے اسکی طہارت ثابت نہیں ہوتی کالاستجمار فی السبیلین والدلک فی الخفین والجفاف فی الارض ان چیزوں میں بعض اجزاء نجاست باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لیکر نماز پڑھی جاتی ہے حالانکہ وہ کسی کے نزدیک پاک نہیں ہاں تھوڑے معفو عنہ ہے اسی طرح منی بھی قدر سے معفو عنہ ہے۔ (۴) (الف) دلائل نجاست منی کے قرینے (بلغم اور رینٹ) سے یہ تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ لزوجت و غلظت اور گاڑھے پن میں ہے۔

(ب) بیہقیؒ کہتے ہیں اس حدیث کے مرفوع بیان کرنے میں شریک متفرد ہیں لہذا یہ موقوف ہے اور مرفوع کے مقابلے میں موقوف مرجوح ہے۔ (۵) (الف) منی کا مادہ خون ہے تو پھر خون بھی پاک ہونا چاہیئے۔ (ب) فرعون، نمرود وغیرہ کا مادہ تولید منی ہے تو نجس ہونا چاہیئے۔ (ج) علقہ اور مضغہ سے انسان کا تعلق نطفہ کے مقابلے میں بہت قوی ہے تو انکو ضرور طاہر ماننا چاہیئے حالانکہ اسکا کوئی بھی قائل نہیں نیز (د) دم حیض سب ہی کی غذا ہے کیا شوافع دم حیض کو بھی پاک کہیں گے، علامہ نووی شافعیؒ نے یہ دلائل وزنی نہ ہونیکی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے ذکر اصحابنا أقیسۃ ومناسبات کثیرۃ غیر طائلۃ ولا نرتضیہا ولا نستحل الاستدلال بہا ولا نسمح بتضییع الاوقات فی کتابتہا (شرح المہذب ص۵۵۵ج)

حدیث ۱ - عن أم قیس بنت محصنؓ قولہ فدعا بماء فنضحہ ولم یغسلہ ۔

صبی اور صبیہ جب غذا کھانا شروع کردیں تو انکا پیشاب ناپاک اور بغیر غسل پاک نہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے نیز رضیع اور رضیعہ کا پیشاب بھی جمہور کے نزدیک ناپاک ہے ،
البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے - **مذاہب** (۱) شافعیؒ ، احمدؒ ، اسحاقؒ اور علماء حجازیینؒ کے نزدیک بول رضیع کیلئے نضح یعنی چھینٹے ماردینا کافی ہے غسل ضروری نہیں جبکہ بول رضیعہ کو تین مرتبہ دھونا ضروری ہے ، (۲) ابو حنیفہؒ ، مالکؒ ، محمدؒ ، ابو یوسفؒ نخعیؒ ، ثوریؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک بول رضیع میں بھی دھونا ضروری ہے نضح ۔
کافی نہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ بول رضیع میں غسل خفیف کافی ہے جبکہ بول رضیعہ میں ۔ دوسرے نجاسات کے مانند غسل شدید کی ضرورت ہے ،

دلائل شوافع وحنابلہ | ۱ حدیث الباب ، ۲ حدیث لبابہ بنت حارث
انما یغسل من بول الانثیٰ وینضح من بول الذکر (ابوداؤد ، ابن ماجہ ، مشکوٰۃ ۱/۵۲)
اسطرح ام سلمہؓ اور ابن عمرؓ کی حدیثیں جنمیں بول غلام کیساتھ لفظ نضح اور رش کے

دلائل أحناف ومؤالک | (۱) عن ابی ھریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال استنزھوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ (ابوداؤد وغیرہ) یہ حدیث عام ہے جو بول صبی اور جاریہ دونوں کو شامل ہے ، (۲) عن عمار بن یاسرؓ عن النبیؐ قال انما تغسل ثوبک من البول (طحاوی) یہاں بھی ہر قسم کا بول شامل ہے ،
(۳) وہ جملہ احادیث جن میں بول کو نجس قرار دیا گیا ، (۴) عن عائشۃؓ قالت اُتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصبی فبال علی ثوبہ فدعا بماء فاتبعہ ایاہ (موطا مالک صفحہ ۲۴ ، بخاری) اتباع ماء کے معنی پیچھے پیچھے پانی بہانے کے ہیں ، -
(۵) عن عائشۃؓ ان النبیؐ دعا بماء فصبہ علیہ ، (مسلم) (۶) نضح سے یقیناً نہ ہی نجاست زائل ہوتی ہے اور نہ ہی کم ہوتی ہے بلکہ تلویث نجاست لازم آتی ہے ،

جوابات | (۱) مختلف احادیث کے مابین تطبیق کیلئے حنفیہ نے نضح اور رش سے مراد غسل خفیف لیا ہے چنانچہ حدیث اسماء بنت ابی بکرؓ (متفق علیہ مشکوٰۃ صفحہ ۵۲) میں دم حیض کے متعلق فلتقرصہ ثم لتنضحہ بماء ثم لتصل فیہ آیا ہے ، ترمذیؒ

نے باب غسل دم الحیض ج۱ ص۴۲ کے ذیل میں آمدہ حدیث ثم حتّیہ ثم اقرصیہ ثم صلی فیہ کی تفسیر میں فرمایا یجب علیہ الغسل المطرح باب المذی یصیب الثوب کے تحت حدیث فتنضح بہ ثوبک کی تفسیر میں شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے لا یجزی الا الغسل نیز نوویؒ قولہ وانضح فرجک کے تحت لکھتے ہیں ان النضح یکون غسلاً ویکون رشّاً لہذا بول غلام میں بھی لفظ نضح اور رش غسل کے معنی میں ہونگے خصوصاً مسئلۃ الباب میں صبّ الماء، واتبعہ الماء کے کلمات اس پر دال ہیں، (۲) ممکن ہے نضح اور رش کے کلمات روایت بالمعنی ہوں، (۳) جن احادیث میں ولم یغسلہ غسلاً کا جملہ مروی ہے وہاں مطلقاً غسل کی نفی نہیں بلکہ غسل بلیغ کی نفی ہے جسکا قرینہ غسلاً کی تاکید ہے کیونکہ ضابطہ ہے کہ نفی جب مقید پر داخل ہو تو قید کی نفی ہوتی ہے لہذا غسل شدید کی نفی ہوئی اور نفس غسل کا اثبات ہوا لہذا یہ حدیث احناف کی دلیل ہوگی، سوال غلام اور جاریہ کے بول میں فرق کیوں کیا گیا؟ اگرچہ وہ فرق حنفیہ کے نزدیک مبالغہ اور عدم مبالغہ ہی کا ہے،

جوابات (۱) جاریہ کا بول زیادہ منتن، اور غلیظ اور کثیف ہوتا ہے کیونکہ اسکے مزاج میں برودت غالب ہے اور غلام کے بول میں اس درجہ کی غلظت اور کثافت نہیں کیونکہ اسکے مزاج میں حرارت غالب ہے لہذا صرف دھار دینے سے اسکے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے اور جب شیرخواری کی مدت گذر جائے تو غذا کے اثرات سے لڑکے کے پیشاب میں بھی غلظت پیدا ہوجاتی ہے اسلئے اسوقت کوئی فرق نہیں رہتا، (۲) اہل عرب اپنے مجالس میں بچوں کو بکثرت لے آتے تھے جبکہ لڑکیوں کو لے آنا باعث عار سمجھتے تھے تو بچوں کی کثرت اختلاط کے سبب غسل میں تخفیف کردی گئی، (۳) جاریہ کا بول چونکہ متفرق جگہ پر پھیل جاتا ہے اسلئے اسمیں غسل شدید کا حکم دیا گیا بخلاف بول غلام کے کہ وہ ایک ہی جگہ پر پھیلتا ہے (انوار المحمود ج۱ ص۱۵۲) شافعیؒ اور طحاویؒ وغیرہما سے اور بھی وجوہ فرق منقول ہیں لیکن وہ راقم الحروف کے ناقص خیال میں اعتراضات سے خالی نہیں،

حدیث ۱ - عن عبد اللہ بن عباسؓ قولہ اذا دبغ الاھاب فقد طہر -
دباغت کے معنی چمڑے کو رطوبت اور بدبو سے پاک کرنا، مسئلہ خلافیہ - مذاہب
(۱) مالکؒ کے نزدیک غیر ماکول اللحم مردہ جانور کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا،
(۲) جمہور کے نزدیک بجز خنزیر اور آدمی کے پاک ہوجاتا ہے شافعیؒ کتا کو بھی استثناء
کرتے ہیں، **دلیل مالکؒ** عن عبد اللہ بن عکیم قال اتانا کتاب رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب ولا عصب (ترمذی،
مشکوٰۃ صـ۵۲) (پنجم)

دلائل جمہور حدیث الباب، عن عائشہؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
امران یستمتع بجلود المیتۃ اذا دبغت (ابوداؤد، مشکوٰۃ صـ۵۲) اسطرح سودہ،
میمونہؓ سلمہ بن محبقؓ کی حدیثیں جو باب میں مذکور ہیں،

جواب اھاب کہا جاتا ہے غیر مدبوغ چمڑا کو، تو اس حدیث کا مطلب ہے کہ قبل
از دباغت انتفاع مت کرو اب اس سے مدبوغ چمڑا کے عدم طہارت پر کیسے استدلال
ہوسکتا ہے،

حدیث ۲ - عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وطی احدکم
بنعلہ الاذی فان التراب لہ طہور - **تشریحات** اگر خشک نجاست جوتے
یا موزے یا پاؤں کو لگ جائے تو اس نجاست کو دور کردینے سے یہ چیزیں پاک ہوجائیں گے،
جوتے کا ذکر اس حدیث میں ہے اور موزہ جوتے کے حکم میں ہے اور پاؤں کا ذکر درج ذیل
ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے قال کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و

لا نتوضأ من الموطی (ترمذی) موطی مصدر میمی ہے بمعنی روندنا یعنی روندہ نجاست جو پاؤں
سے روندی گئی ہو، اسی پر تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ اس سے وضوء واجب نہیں ہوتا اور اگر
تر جسم دار نجاست مثلاً گوبر، پاخانہ اور منی وغیرہ جوتے یا موزے یا پاؤں کو لگ جائے اور ان
چیزوں کو زمین پر خوب اسطرح رگڑ دیا جائے کہ نجاست کا کوئی اثر (رنگ بو وغیرہ) باقی نہ رہے تو یہ چیزیں
پاک ہوجائیں گی یہ ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اگر تر غیر جسم دار نجاست ہو مثلاً
بول، دم، خمر وغیرہ تو بالاتفاق انکا دھونا ضروری ہوگا،

عن ام سلمۃؓ قالت انی امرأۃ اطیل ذیلی وامشی فی المکان القذر الخ

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر بدن یا کپڑے میں نجاست رطبہ لگ جائے تو وہ بغیر غسل پاک نہیں ہوتا لیکن اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹی میں رگڑنے سے بھی پاک ہوجاتا ہے بنا بریں یہ حدیث باجماع علماء متروک ہے، (۱) بعض نے اس کو ضعیف قرار دیا اس لئے کہ دارمیؒ اور ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ یہ ابراہیم کی ام ولد سے مروی ہے جو مجہول ہے لیکن ابن حجرؒ فرماتے ہیں وہ تابعیہ ہے ان کا نام حمیدہ ہے لہذا اس حدیث کو ضعیف قرار دینا غیر معقول ہے (۲) بعض نے کہا یہ نجاست یابسہ پر محمول ہے لیکن بعض روایت میں اذا مطرنا کا لفظ آیا ہے تو پھر یابسہ کیسے ہوگی، (۳) علامہ انورشاہ صاحبؒ فرماتے ہیں یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے اصل میں سائلہ کو دامن کے ملوث بالنجاست ہونے کا یقین نہ تھا بلکہ اسکو وسوسہ تھا اس کو دور کرنے کیلئے آپؐ نے فرمایا یطھرہ ما بعدہ کما قال النبیؐ لدفع الوسوسۃ کلوہ واذکروا اسم اللہ لیکن امرأۃ انی اطیل ذیلی سے معلوم ہوتا ہے منشا سوال دامن کی خصوصیت ہے نہ کہ صرف فضا کی گندگی لہذا یہ توجیہ زیادہ پسندیدہ نہیں ہے (۴) ایسی نجاست جو قدرے معفوعنہ ہے وہ مراد ہے، (۵) قذر کے نجاست مراد نہیں بلکہ طین شارع اور کیچڑ وغیرہ کی چھوٹی چھوٹی چھینٹیں مراد ہیں جو طبعاً گندہ ہیں یہ کیچڑ اور چھینٹیں شرعاً معاف ہیں کما صرح بہ الشامی اور یطھرہ سے زائل کرنا مراد ہے یا تطہیر مراد ہے لیکن آپؐ نے سائلہ کو مطمئن کرنے کیلئے صرف معافی کا ذکر نہ کرکے پاک زمین کی تطہیر کا ذکر فرمادیا تاکہ وہ بالکل مطمئن ہوجائے ۔

حدیث ۱ — عن البراءؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا بأس ببول ما یؤکل لحمہٗ ۔ اس حدیث سے بول ما یؤکل لحمہ طاہر ہونا ثابت ہوتا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن حزمؒ اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے کیونکہ اس میں ایک راوی سوار بن مصعب ہے جو موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے (تعلیق الصبیح) اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ صفحہ ۲۷۲ میں ملاحظہ ہو ۔

باب المسح علی الخفین

اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک مسح علی الخفین کی مشروعیت میں کوئی اختلاف نہیں فقط

امام مالکؒ سے مقیم کے بارے میں دو قول ہیں ایک قول میں جائز اور ایک قول میں ناجائز ہے
لیکن قول صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی مطلقاً جائز ہے امام ابو حنیفہؒ کا قول مشہور ہے کہ
ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاء نی مثل ضوء النہار، نیز انہوں نے مسح
علی الخفین کو اہل سنت والجماعۃ کا شعار قرار دیا ہے فرمایا نحن نفضل الشیخین
ونحب الختنین ونری المسح علی الخفین، (۲) روافض اور بعض خوارج کے نزدیک
ناجائز ہے وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں مسح علی الخفین کا ذکر نہیں،

جوابات | (۱) قولہ تعالیٰ وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین میں لام کے
جر والی قرأت متواترۃ میں مسح علی الخفین کا ذکر موجود ہے، (۲) احادیث متواترہ سے مسح
علی الخفین ثابت ہے (۳) امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مجھے مسح علی الخفین کے بارے میں چالیس
مرفوع اور موقوف احادیث ملی ہیں، (۴) حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ میں نے ستر بدری
صحابہ کو مسح علی الخفین کا قائل پایا ہے، علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے ناقلین مسح علی الخفین
اسی سے اوپر بیان کیا، قال الکرخیؒ اخاف الکفر علی من لا یری المسح علی الخفین
اور جن صحابہ سے انکار کا ذکر ہے ان سے رجوع ثابت ہے، قال ابن المبارکؒ کل من روی
عنھم انکارہ فقد روی عنھم اثباتہ (بدائع، معارف السنن ص۳۳۲ وغیرہ)

حدیث ۱ - عن شریح بن ہانیؒ قولہ جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلثۃ ایام ولیالیھن للمسافر ویوما ولیلۃ للمقیم

مدت مسح علی الخفین میں اختلاف

مذاہب | (۱) مالکؒ، لیثؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک مسح علی الخفین بلا توقیت جائز ہے
خواہ مسافر ہو یا مقیم، (۲) ائمہ ثلاثہ اور جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک مسح علی الخفین کی
مدت مقیم کیلئے ایک دن ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات ہیں،

دلائل مالکؒ وداؤد ظاہریؒ | (۱) حدیث خزیمہ بن ثابتؓ کی ایک سند (بطریق
ابراھیم تیمی) میں یہ زیادتی ہے ولو استزدناہ لزادنا (ابوداؤد ص۲۱) یعنی اگر ہم آپؐ
سے زیادہ مدت مانگتے تو آپؐ زیادہ کی بھی اجازت دیدیتے (۲) عن ابی ابن عمارۃؓ
انہ قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال یومین
قال وثلثۃ قال نعم وما شئت وفی روایۃ قال فیہ حتی بلغ سبعا

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم وما بدالك ۔

دلائل جمہور (۱) عن علیؓ مرفوعًا جعل المسح ثلثة ایام ولیالیھن للمسافر ویومًا ولیلة للمقیم (مسلم، ابوداؤد) (۲) عن ابی بکرةؓ مرفوعًا انه رخص للمسافر ثلثة ایام ولیالیھن وللمقیم یومًا ولیلة الخ (ابن خزیمہ، دارقطنی، مشکوٰۃ ص۵۵)۔

(۳) عن صفوان رضؓ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا سفرًا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ایام ولیالیھن (ترمذی ص۲۷) اسی طرح علیؓ، ابوہریرہؓ، ابن عمرؓ، عوف بن مالکؓ وغیرہم سے بھی توقیت مسح کی روایات منقول ہیں،

جوابات (۱) زیلعیؒ اور ابن دقیقؒ نے لو استزدناه لزادنا کی تضعیف کی ہے اور فرمایا یہ زیادتی صحیح نہیں، (۲) یہ ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کوئی شرعی تحدید نہیں آئی تھی، لیکن جب ایک مدت مقرر کردی گئی تو اس کے بعد قطعًا مخالفت جائز نہیں، (۳) یہ خزیمہ کا اپنا گمان ہے جو شرعًا حجت نہیں، (۴) لو کلام عرب میں انتفاء ثانی بسبب انتفاء اول کیلئے آتا ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم مدت مسح میں زیادتی کو طلب کرتے تو آپؐ زیادتی فرمادیتے لیکن چونکہ زیادتی کا سوال نہ ہوا اس لئے زیادتی نہ ہوئی (نیل الاوطار ص۱۶۹)۔

(۵) حدیث ابی ابن عمارہؓ سندًا ضعیف ہے، ابوداؤدؒ لکھتے ہیں وقد اختلف فی اسناده ولیس هو بالقوی (ابوداؤد ص۲۱) بیہقیؒ فرماتے ہیں اسناد مجہول ہے، بخاریؒ، ابن القطانؒ وغیرہما نے کہا یہ معلول ہے، طحاویؒ لکھتے ہیں لیس ینبغی لاحد ان یترك مثل هذه الاثار المتواترة فی التوقیت لمثل حدیث ابی ابن عمارة (۶) یہ حدیث حالت عذر پر محمول ہے (۷) توقیت کی احادیث صحیح اور غیر محتمل ہیں اور عدم توقیت کی احادیث ضعیف یا محتمل ہیں جن میں تاویل کی گنجائش ہے لہٰذا حدیث توقیت کی ترجیح ہوگی ۔

حدیث ۱ - عن المغیرة بن شعبةؓ قوله فمسح أعلى الخف وأسفله

محل مسح میں اختلاف بالاتفاق ظاہر الخف داعلی الخف پر مسح کرنا فرض ہے صرف اسی پر اکتفار کرنا جائز ہے فقط اسفل پر اکتفار کرنے سے مسح ادا نہیں ہوگا۔ اختلاف اس میں ہے کہ اعلیٰ کے ساتھ اسفل کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں ؟

مذاہب (۱) شافعیؒ، مالکؒ کے نزدیک اسفل کا مسح کرنا مستحب ہے۔ (۲) احنافؒ احمدؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب نہیں ہے۔

دلیل شافعیؒ و مالکؒ عن المغیرۃ بن شعبۃ فمسح اعلی الخف واسفلہ (رواہ ابو داؤد، مشکوٰۃ)

دلائل جمہور (۱) عن علیؓ قال لو کان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاہ ولقد رأیت النبیؐ یمسح علی ظاہر خفیہ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۵۵)۔

(۲) مغیرہ کی روایت جو ولید سے مروی ہے قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین ظاہرھما (ترمذی، مشکوٰۃ ص۵۵) (۳) اثر مذکور فی الباب ہے۔

جوابات (۱) ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث مغیرہؓ معلول ہے کیونکہ (الف) اس کی سند میں ثور بن یزید جو ہے اس کی ملاقات رجاء سے ثابت نہیں (ب) رجاء کی ملاقات کاتب مغیرہ سے ثابت نہیں (ترمذی) (ج) کاتب مغیرہ مجہول ہے (د) یہ حدیث منقطع بھی ہے مرسل بھی ہے (ہ) بخاریؒ اور ابو زرعہؒ نے اسکو غیر صحیح کہا۔ (۲) اعلی الخف سے مراد پنڈلی والی جانب اور اسفل سے انگلی والی جانب ہے (۳) حدیث مغیرہؓ ساٹھ طرق سے مروی ہے جن میں سے یہی ایک طرق میں اسفلہ کا ذکر ہے لہذا یہ شاذ قابل حجت نہیں۔

حدیث ۱- وعنہ قال توضأ و مسح علی الجوربین - جوربین جورب کی جمع ہے جو موزہ کے اوپر موزہ کی حفاظت کی غرض سے پہنا جاتا ہے جورب کی چار قسمیں ہیں مجلد جسکے اسفل و اعلی دونوں پر چمڑا ہو، منعّل جسکے صرف اسفل پر چمڑا لگا ہو اور اعلی پر دوسری کوئی چیز ہو ثخینین جن کے اسفل و اعلی کسی طرف بھی چمڑا نہ ہو بلکہ ایسے مضبوط کپڑے وغیرہ ہو جو بغیر باندھے کے پنڈلی پر ٹھہری رہے اور قدم میں پانی بھی نہ پہونچتا ہو اور اس کو لیکر کم از کم دو تین میل پے در پے چلنا ممکن ہو، رقیقین جن میں ثخینین کی کوئی ایک شرط مفقود ہو، پہلی دونوں قسم پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے اور چوتھی قسم پر بالاجماع ناجائز ہے تیسری قسم جو ثخینین ہے اسکے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاھب:۔ (۱) شافعیؒ، احمدؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ وغیرہم کے نزدیک مسح جائز ہے ۔ (۲) بعض مالکیہ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسح جائز نہیں لیکن امام اعظمؒ نے اپنی وفات کے چند دن پہلے صاحبین کے مذہب کیطرف رجوع کرلیا ۔

دلیل بعض موالک: خفین کے ساتھ الحاق بوجہ جیرانہ ہونے کے درست نہیں ۔

دلیل جمہور: حدیث الباب ہے ۔ چونکہ وہ مطلق ہے تخینین کو بھی شامل کرتی ہے ۔

جواب:۔ ثخانت کی وجہ سے ان کو خفین میں داخل کیا گیا ۔ کیونکہ جمرابے جو مطلوب ہے یہ اس سے بھی پورا ہوتا ہے ۔ **قولہ: والنعلین** ۔ نعلین پر مسح کی اجازت ائمہ اربعہ میں سے کسی کے ہاں نہیں ہے اسلئے اسکی مختلف جوابات دئے گئے (۱) آپ نے نعلین پہنے جوربین پر مسح فرمایا جسمیں ہاتھ نعلین کو بھی لگا۔ اُسے راوی نے مسح علی النعلین سے تعبیر کردیا (۲) آپنے وضوء علی الوضوء کی حالت میں نعلین پر مسح کیا ۔ (۳) کسی راوی سے تصحیف ہوگئی ہے اصل میں مسح علی الجوربین المنعلین تھا ۔ (۴) محدثین کا اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے اس حدیث کی تصحیح میں ترمذیؒ سے تسامح ہوا ہے ۔ ضعف کی وجہ ابو قیس اور ھزیل دونوں راویوں کا ائمہ حدیث کے ہاں متفقہ طور پر ضعیف ہونا ہے ۔ اور مسح علی الجوربین کو شرائط مذکورہ کی بناء پر خفین ہی میں داخل کرکے جواز کا حکم لگایا گیا ہے ورنہ یہ روایت بالکل ضعیف ہے۔

بَابُ التَّیَمُّمِ

تیمم: یہ اَمٌّ سے ماخوذ ہے مجرد اور مزید فیہ دونوں کے معنی مطلق قصد یا امر رفیع کے قصد کے ہیں کما قولہ ولا تیمموا الخبیث۔ الآیۃ ۔ اور اصطلاح تیمم کہا جاتا ہے قصد الصعید الطاہر بصفۃ مخصوصۃ عند عدم الماء حقیقۃً او حکماً لازالۃ الحدث ۔ تیمم کی مشروعیت کتاب، سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے

حَدیث:۔ عن حذیفۃؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فضلنا علی الناس بثلاث ..... وجعلت تربتھا لنا طھوراً اذا لم نجد الماءَ ۔

تشریحات: امت محمدیہ کو گذشتہ امتوں پر جن چیزوں کے ذریعہ امتیازی شان عطا کی گئی ہے ان میں سے خاص طور پر یہ تین چیزیں بھی ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں ان میں تیسری چیز

تیمم ہے، اس سے معلوم ہوا تیمم امت محمدیہ کے خصوصیات میں سے ہے اور اس پر اجماع ہے کہ تیمم جسطرح حدث اصغر کیلئے ہوسکتا ہے اسی طرح حدث اکبر کیلئے بھی، اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ تیمم صرف وجہ اور یدین میں ہوگا رجلین اور سر میں نہیں ہوگا۔

اشیاء تیمم بہا میں اختلاف

یعنی تیمم کس چیز سے ہونا چاہئے۔ **مذاہب**:۔ (۱) شافعیؒ، احمدؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف ترابِ منبت (یعنی جس مٹی میں اگانے کی قوت ہے) سے تیمم کرنا جائز ہے (۲) ابو حنیفہؒ مالکؒ اور محمدؒ کے نزدیک جو چیز جنس ارض سے ہو کر جلانے سے نہ جلے اور پگھلانے سے نہ پگھلے اس سے تیمم جائز۔

دلیل شافعیؒ واحمدؒ | حدیث الباب ہے۔

دلائل ابو حنیفہؒ و مالکؒ وغیرہ | (۱) **قولہ: فتیمموا صعیداً طیباً**، صاحب قاموس جو مذہباً شافعی ہے جو تحقیق لغت میں بھی اپنے مذہب کی رعایت کرنے کے باوجود وہ لکھتے ہیں الصعید هو التراب أو وجه الأرض، صاحب مصباح فرماتے ہیں الصعيد وجه الأرض ترابا كان او غيره۔ (۲) **قولہ تعالیٰ فتصبح صعيداً زلقاً** (کہف) (۳) إنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً (کہف) ان دونوں آیات میں صعید سے بالاتفاق جملہ اجزاء الارض مراد ہیں۔ عن جابرؓ مرفوعاً قال جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً (بخاری) جسطرح جنس ارض پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اسی طرح جنس ارض پر تیمم کرنا بھی درست ہونا چاہئے۔ (۵) تیمم کا حکم وادی غیر ذی زرع میں نازل ہوا وہاں ترابِ منبت تو نہیں تھا لہذا ترابِ منبت کی شرط لگانا حکمتِ تیمم کا خلاف ہے۔

جوابات | (۱) احناف ومالکیہ بھی ترابِ منبت سے تیمم کے قائل ہیں لیکن دوسرے نصوص سے جنس ارض کو اسکے ساتھ لاحق کرتے ہیں۔ دلائل مذکورہ کے قرینے سے حدیث حذیفہؓ میں تربت کا ذکر کثرت وجود کے اعتبار سے ہے نہ کہ حصر کیلئے۔

حدیث:۔ عن عمارؓ ..... **قولہ ثم مسح بهما وجهه وكفيه**۔ یہاں دو مسئلے خلافیہ ہیں (۱) عدد ضربات تیمم (۲) مقدار مسح یدین، ان دو مسئلے میں متعدد اقوال ہیں مگر مشہور دو ہی مذہب ہیں

مذاہب مشہورہ | (۱) احمدؒ، اسحٰقؒ اور اوزاعیؒ اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک تیمم کیلئے صرف ایک ضرب ہے اور یدین کا مسح رسغین تک ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، ثوریؒ، اور جمہور کے ...

نزدیک تیمم میں دو ضربات ہیں اور یدین کا مسح مرفقین تک ہے ۔ (۳) ابن شہاب زہریؒ کے نزدیک آباط و مناکب تک مسح ضروری ہے ۔

دلائل احمدؒ و اوزاعیؒ وغیرہ (۱) حدیث عمار بن یاسرؓ قال انما یکفیک أن تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بہما وجہک و کفیک (مسلم) اس میں صرف ایک ضرب کا ذکر ہے نیز صرف کفین کا ذکر ہے ۔ (۲) نیز عمارؓ سے مروی ہے ان النبیؐ امرہ بالتیمم للوجہ والکفین (صحاح ستہ) اور بھی مختلف الفاظ وارد ہیں جنکا خلاصہ یہ ہے کہ تیمم کیلئے ایک ضرب ہے اور ہاتھوں کیلئے کفین کا لفظ استعمال کیا گیا جنکا اطلاق صرف رسغین تک ہوتا ہے ۔

دلائل جمہور (۱) قولہ تعالیٰ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق ۔ یہاں مستقل دو عضو یدان الی المرفقین اور وجوہ (چہرے) کا ذکر کیا گیا ۔ اور یہ ظاہر بات ہے کہ وضوء میں جسطرح ہاتھ اور چہرہ کیلئے علیحدہ علیحدہ پانی لیا جاتا ہے ۔ ایک مرتبہ کے پانی سے دونوں کو نہیں دھوتے ہیں اسطرح تیمم میں بھی دونوں کیلئے علیحدہ علیحدہ دو ضرب ہونا چاہئے پھر تیمم وضوء کا خلیفہ ہے تو وضوء کی طرح تیمم میں یدین کو مرفقین تک مسح کرنا چاہئے تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو (۲) عن جابرؓ مرفوعاً التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین ، رجالہ کلہم ثقات والصواب انہ موقوف ۔ (دارقطنی ص۱۸۱/۱، حاکم) (۳) عن ابی الجہیم الحارث قال مررت علی النبیؐ وھو یبول ..... فمسح وجہہ وذراعیہ ثم ردّ علیّ (ای السلام) (شرح السنۃ ، مشکوٰۃ ص۵۴) اس میں ذراعین کا لفظ موجود ہے جو مرفقین کی تحدید پر دلالت کر رہا ہے ۔

(۴) عن ابن عمرؓ مرفوعاً قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین (دارقطنی ، بیہقی ، حاکم ، مسند ابو حنیفہؒ) (۵) عن اصلح التیمی قال کنا مع النبیؐ فی سفر فقال یا اصلح قم فتیمم صعیداً طیباً ضربۃ للذراعین الی المرفقین (طحاوی) اسطرح مسند بزار میں عائشہؓ کی حدیث اور طبرانی میں ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ کی حدیث ۔ نیز خود عمارؓ کی حدیث بزار اور ابو داؤد میں جن میں دو ضرب اور مرفقین کا ذکر ہے ۔

دلیل زہریؒ عمارؓ کی حدیث فمسحوا بایدیہم کلہا الی المناکب والآباط من بطون ایدیہم (ابوداؤد ، مشکوٰۃ ص۵۵)

جوابات (۱) حضرت عمارؓ تیمم عن الحدث الاصغر سے تو بخوبی واقف تھے لیکن جنابت سے

تیمم کا حکم آپکو معلوم نہ تھا جیسا کہ آپکا عمل تمرغ (مٹی میں لوٹ پوٹ) ہونا اس سے ظاہر ہے تو اسلئے آنحضرت نے مجملاً وجہ اور کفین پر مسح کرکے اشارہ فرما دیا کہ جنابت کیلئے بھی اسطرح تیمم کیا جاتا ہے جسطرح کہ ازالۂ حدث اصغر کیلئے تیمم ہوتا ہے اسلئے کسی روایت میں الی نصف الساعد مذکور ہے اور کہیں الی نصف العضد کا تذکرہ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اجمال و سرعت کے سبب صحابہ کرام کو دیکھنے میں اختلاف ہوا اگر ایک ضربہ اور کفین تک مسح کا مقصد ہوتا تو عمارؓ سے دو ضربہ اور مرفقین والی حدیث مروی نہیں ہوتی لہٰذا اسکی استدلال کرنا صحیح نہیں۔ (۲) اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تب بھی جابرؓ اور ابن عمرؓ کی روایات اسلئے راجح ہوں گی کہ ان میں ایک ضابطۂ کلیہ بیان کیا گیا ہے (۳) ضربتین اور مرفقین والی حادیث کو معمول بہا بنانے سے لازمی طور پر ان احادیث پر بھی عمل ہوجاتا ہے جن میں ضربہ اور رسغین کا ثبوت ملتا ہے لہٰذا بعض کو متروک قرار دینے سے عمل علی الجمیع اولیٰ ہے۔ (۴) اجتہادات صحابہ قبل از تعلیم نبوی یعنی دلیل زہری کا جواب یہ ہے کہ آیت تیمم کے نزول کے بعد ابتدائی زمانہ میں جب تک حضورؐ نے عملی تعلیم نہ فرمائی تھی اس وقت تک حضرات صحابہؓ فامسحوا بوجوهكم وايديكم سے مناکب و آباط تک مسح کرتے رہے۔ لیکن بعد میں آنحضرتؐ کی مرفوع احادیث سے ایدیکم کی غایت الی المرافق قرار پائی۔ اگر بالفرض یہ تیمم تعلیم نبوی تھا تو پھر یہ منسوخ ہے کیونکہ یہ تیمم نزول آیت کے فوراً کیا گیا تھا۔

حدیث:۔ عن ابی سعید الخدریؓ قوله ثم وجد الماء في الوقت فاعاد احدهما الصلوٰة الخ

تشریحات:۔ اگر تیمم کے بعد ادائے نماز سے قبل پانی مل جائے بالاتفاق تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اگر ادائے نماز کے بعد وقت کے اندر اندر پانی دستیاب ہوجائے تو بالاتفاق اعادۂ صلوٰۃ ضروری نہیں جس پر قول سعید صراحۃً دال ہے۔

اثنائے صلوٰۃ میں پانی پر قادر ہونے کا مسئلہ اگر نماز کے دوران میں پانی پر قدرت حاصل ہوجائے تو اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب:۔ (۱) مالکؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک وہ نماز نہیں توڑے بلکہ اسی تیمم سے نماز پوری کرلے (۲) ابو حنیفہؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) ثوریؒ، اوزاعیؒ کے نزدیک اس شخص کا تیمم باطل ہوجائیگا۔ لہٰذا نماز توڑ کر وضو کرنا اور از سر نو نماز پڑھنا ضروری ہے۔

دلیل مالکؒ وظاہریؒ | قولہ لا تبطلوا اعمالکم ۔ **دلیل احناف** :۔ یہ ہے کہ تیمم کی طہوریت وجواز صرف عدم وجدان ماء تک ہے ۔ وجدان ماء کے بعد فاغسلوا وجوھکم کے حکم میں پر عود کرتا ہے ۔

جواب | یہاں اگرچہ ظاہراً ابطال ہے لیکن درحقیقت اتمام ہے (بذل المجہود)

بَابُ الغُسلِ المَسنُون

حدیث :۔ عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ فلیغتسل ۔

غسل جمعہ کے متعلق اختلاف | **مذاہب** :۔ (۱) داؤد ظاہریؒ کے نزدیک جمعہ کا غسل واجب ہے (۲) جمہور ائمہ کے نزدیک سنت موکدہ ہے ابن الہمامؒ اور شیخ حلبیؒ کے نزدیک مستحب ہے حسن بصریؒ عطاءؒ مسیبؒ، شافعیؒ (فی قول قدیم) ابن القیمؒ کے نزدیک غسل جمعہ کا وجوب وتر وغیرہ کے وجوب سے بھی زیادہ قوی ہے ۔ علامہ خطابیؒ اور صاحب ہدایہ نے امام مالکؒ سے وجوب غسل کا جو قول نقل کیا ہے وہ صحیح نہیں چنانچہ مالکؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا آپ نے فرمایا یہ سنت اور بھلائی کی بات ہے سائل نے کہا کہ حدیث میں اسکو واجب کہا گیا فرمایا یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آئے وہ واجب ہی ہو (استذکار لابن عبدالبرؒ) قال قاضی عیاضؒ لیس ذلک (ای الوجوب) بمعروف فی مذھب ، انکے نزدیک وجوب سے مراد سنت موکدہ ہے کیونکہ مالکیہ کے کلام میں لفظ وجوب کا اطلاق سنت پر بکثرت ہوا ہے

دلائل اہل ظواہر | (۱) حدیث الباب ۔ (۲) اور وہ احادیث جن میں واجب اور حق کا لفظ آیا ہے ۔ چنانچہ ابوہریرہؓ کی روایت میں حق اور ابوسعیدؓ کی روایت میں واجب کا لفظ ہے ۔

دلائل جمہور | (۱) عن سمرۃ بن جندبؓ مرفوعاً ومن اغتسل فالغسل افضل (احمد مشکوٰۃ ص۴۸) (۲) عن ابی ھریرۃؓ مرفوعاً من توضأ ثم اتی الجمعۃ غفرلہ ما بین الجمعۃ الی الجمعۃ (مسلم) اس حدیث میں اجر وثواب کو وضو پر مرتب کیا گیا ۔ جس سے ظاہر ہے کہ غسل ضروری نہیں (۳) وعن سمرۃؓ ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم

قال من اغتسل فالغسل افضل (نسائی ابوداؤد) (۴) عن انسؓ بن مالک و عن الحسن البصریؒ کلاھما یرفعہٗ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من توضأ یوم الجمعۃ فبھا (ای بالسنۃ اخذ) ونعمت السنۃ ومن اغتسل فالغسل افضل (مؤطا محمد)

جوابات (۱) تمام احادیث کو محمول بنا بناتے ہوئے امر کو سنیت کیلئے کہا جائے، واجب معنی ثابت کے ہیں یا وجوب بمعنی تاکید ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے رعایتہٗ فلان علینا واجبۃ

(۲) احادیث وجوب ابتداء اسلام پر محمول ہیں جیسا کہ ابن عباسؓ کی مندرجہ ذیل روایت سے ظاہر ہے کان الناس مجھودین یلبسون الصوف ویعملون وکان مسجدھم ضیقًا (ابوداؤد) لہٰذا ایک کو دوسرے کی بدبو سے تکلیف ہوتی تھی اس لئے غسل کا حکم فرمایا تھا اس سے معلوم ہوا وجوب غسل کا حکم عارضی تھا جو بعد میں منسوخ ہوگیا۔

بَابُ الحَیْض

حیض کے لغوی معنی سیلان کے ہیں شرعًا حیض کہا جاتا ہے "دم یخرج من قعر الرحم بدون داء وقیل انہ دم ینفضہ رحم امرأۃ بالغۃ من غیر داء" اہل لغت سے حیض کے کئی نام منقول ہیں (۱) الطمث، (۲) العوارک (۳) الضحک (۴) القرأ،

استمتاع بالحائض کا مسئلہ **حدیث:۔** عن انس بن مالکؓ قولہ اصنعوا کل شئ الا النکاح۔ مباشرت اور استمتاع فی الحیض میں تین صورتیں ہیں (۱) الاستمتاع بالجماع یہ باتفاقِ امت حرام ہے (۲) الاستمتاع بما فوق الازار یہ بالاتفاق جائز ہے (۳) الاستمتاع بما تحت الازار من غیر جماع، اس میں اختلاف ہے۔

مذاھب: (۱) احمدؒ، محمدؒ، اسحٰقؒ، طحاویؒ کے نزدیک جائز ہے، (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ ابویوسفؒ، اور جمہور فقہاء کے نزدیک حرام ہے۔

دلائل احمدؒ و محمدؒ وغیرہ: (۱) عن انسؓ اصنعوا کل شئ الا النکاح (مسلم) یہاں نکاح بمعنی جماع ہے لہٰذا یہ روایت منطوقًا جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی حلت پر دلالت کر رہی ہے

(۲) عائشہؓ کو حالت حیض میں آنحضرتؐ نے فرمایا "اکشفی عن فخذیک فکشفت فخذی فوضع خدہٗ وصدرہٗ علی فخذی (ابوداؤد) یہاں تحت الازار بین الرکبۃ والسرۃ استمتاع ہوا اس سے

معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے، قرآن میں تو صرف محل اذی یعنی فرج سے احتراز کرنیکا حکم ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ وغیرہم | (۱) حدیث اول باب۔ (۲) عائشہؓ کی حدیث وَ کَانَ یامرُنا فَتَزِر فیباشرنی وَ انا حائض (متفق علیہ مشکوٰۃ ص۵۶)۔

(۳) عائشہؓ کی حدیث قالت کانت احدینا اذا کانت حائضاً امرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتأزر بازار ثم یباشرھا (مسلم) (۴) حدیث عبداللہ بن سعدؓ انہ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما یحل لی من امرأتی وھی حائض قال لک ما فوق الازار۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ) اسطرح حضرت معاذؓ وغیرہ سے بھی متعدد روایات ہیں جن میں صرف فوق الازار استمتاع کی اجازت دی گئی۔ (۵) تحت الازار استمتاع وطی کا سبب قریب ہے۔ لہٰذا وہ بھی ممنوع ہونا چاہیے۔

جوابات | (۱) حدیث انسؓ میں "کل شئی" احادیث مذکورہ کی وجہ سے ما فوق الازار کے ساتھ مقید ہے۔ (۲) اور الا النکاح سے وطی اور دواعی وطی دونوں مراد ہیں کیونکہ جو چیز حرام ہوتی ہے اسکے ذرائع اور دواعی بھی حرام ہوتے ہیں۔ (۳) عائشہؓ کی روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن زیاد افریقی ہیں جسکو ابن معینؒ، احمدؒ اور ترمذیؒ نے ضعیف بتایا ہے (۴) دلائل ائمہ ثلاثہ محرِّم ہیں اور دلائل احمدؒ وغیرہ محلِّل لہٰذا محرِّم کی ترجیح ہوگی۔ (۵) آیت میں جسطرح محل اذی سے بچنے کا حکم ہے اسطرح وَلا تقربوھن کے لفظ سے دواعی وطی سے پرہیز کرنے کا حکم بھی معلوم ہوتا ہے (بذل المجہود ص۱۶۱ وغیرہ)۔

بَابُ المُستَحَاضَۃ (س وفاق ۱۴۰۰ھ)

مستحاضہ۔ اس عورت کو کہا جاتا ہے جسکو غیر طبعی طور پر کسی مرض وغیرہ سے خون نکلتا ہے۔ احناف کے نزدیک مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مبتدأہ وہ عورت جو بالغ ہوتے ہی استمرار دم کا شکار ہوگئی۔ مثلاً حمنہؓ بنت جحش جو زینب بنت جحش زوجہ مطہرہ کی بہن ہیں۔ اسکا حکم بالاتفاق یہ ہے کہ وہ اکثر مدت حیض گذرنے تک خون کو حیض شمار کریگی اور اس زمانہ میں۔

صلوۃ وصوم ترک کردیگی اور اکثر مدت گزرنے کے بعد غسل کر کے وہ عبادات شروع کردیگی پھر اقل مدت طہر ختم ہونیکے بعد دوبارہ ایام شمار کریگی (۲) معتادہ کچھ عرصہ بالغ ہونے کے بعد حیض ٹھیک رہا پھر استحاضہ شروع ہوگیا اور اسکو عادت یاد ہے جیسا فاطمہ بنت ابی حبیش اسکا حکم یہ ہے کہ عادت سابقہ کے مطابق حیض شمار کرے اور بقیہ کو استحاضہ سمجھے اور وہ وضو کر کے نماز پڑھتی رہے گی اور وہ روزہ رکھے گی۔ (۳) متحیرہ، وہ عورت جو معتادہ تھی پھر استمرار دم ہوا لیکن وہ اپنی عادت سابقہ بھول گئی اسکو ناسیہ، ضالہ، معضلہ اور متحریہ بھی کہتے ہیں، نیز متحیرہ کی تین قسمیں ہیں (الف) متحیرہ بالعدد، (ب) متحیرہ بالوقت (ج) متحیرہ بہما۔ اسکا حکم یہ ہے کہ تحری کر کے ظن غالب یا یقین پر عمل کرے اور اگر تحری کر کے بھی کسی طرف رجحان نہ ہو تو اسکا حکم یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کریگی اس کی متعدد صورتیں ہیں، اسکی تفصیل مطولات میں ملاحظہ ہو۔

ممیزہ کے بارے میں اختلاف: مذاہب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اور ایک قسم ہے جسکو ممیزہ کہتے ہیں یعنی وہ عورت جو رنگ کے ذریعہ دم حیض اور دم استحاضہ میں فرق کرسکتی ہو یعنی انکے نزدیک تمیز بالالوان کا اعتبار ہے (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسکا اعتبار نہیں ہے، بیاض خالص کے علاوہ جملہ الوان دم خواہ اسود ہو یا احمر، اصفر ہو یا کدر وغیرہا حیض ہی ہیں بشرطیکہ ایام حیض میں آئے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کی حدیث کہ آپ ﷺ نے فرمایا اذا کان دم الحیض فانہ دم اسود یعرف۔ (ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ ص ۵۷ ج ۱)

دلائل ابوحنیفہ: (۱) عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مولاة عائشةؓ ام المؤمنین انها قالت كان النساء يبعثن الى عائشةؓ بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة ليسأ لنها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة۔

(مؤطا مالک ص ۲۰، باب طہر الحائض، بخاری تعلیقا، عبدالرزاق، وابن ابی شیبہ) یعنی عائشہؓ سے روایت ہے کہ عورتیں ڈبہ میں روئی بند کر کے (بچوں کے ہاتھ) عائشہؓ کو دکھانے کیلئے بھیجتی تھیں اور اس روئی میں جو حیض کا خون ہے اسکے متعلق البتہ پوچھتی تھیں کہ ابھی نماز پڑھیں یا نہ پڑھیں تو عائشہؓ فرماتی تھیں کہ جلدی نہ کرو جبتک کہ سفید پانی جو حیض کے بعد تھوڑا سا آتا ہے وہ نہ دیکھ لو، (۲) اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے اعتزلن مارئيتن ذلك حتى لا ترين الا البياض خالصا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ) ان دونوں روایت سے ثابت ہوا کہ جبتک بیاض

خالص نہ آئے اس وقت تک سب الوان حیض ہیں (۳) حدیث ابن عباسؓ اذا کان دما أحمر فدينار واذا كان دما اصفر فنصف دينار ۔ (ترمذی، مشکوۃ ص ۵۶ ج ۱) اس سے ثابت ہوا کہ زمانۂ حیض میں حمرۃ، صفرۃ اور کدورۃ جو رنگ بھی ظاہر ہو وہ سب حیض میں شمار ہے یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر درجۂ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہے۔ (۴) استحاضہ والی عورتیں جو مسئلہ پوچھنے آتی تھیں انکو نبی علیہ السلام عادت پر عمل کرنے کا حکم فرماتے تھے اگر تمیز بالالوان معتبر ہوتی تو پہلے آپ ﷺ یہ دریافت فرماتے کہ تم ممیزہ بالالوان ہو یا نہ ہوا ذلیس فلیس۔ (۵) اختلاف مزاج وغذا وملک کے اعتبار سے الوان خون میں ضرور تفاوت ہوگا لہذا الوان پر حیض کا مدار رکھنا صحیح نہیں ہوگا۔

جوابات: (۱) اکثر محدثین فرماتے ہیں حدیث فاطمہؓ ضعیف ہے چنانچہ ابو حاتمؒ کہتے ہیں ھو منکر ابن قطانؒ فرماتے ہیں ھو فی رائی منقطع۔ طحاویؒ فرماتے ہیں ھو موقوف، بیہقیؒ کہتے ہیں ھذا مضطرب۔ ابوداؤدؒ نے بھی اضطراب سند کیطرف اشارہ کیا ہے نسائیؒ نے بھی دو جگہ میں اسکے اعلال کیطرف اشارہ کیا ہے (اوجز المسالک ص ۱۴۸ ج ۱) (۲) آپ ﷺ نے اکثریت اور اغلبیت کی بنا پر اسود فرمایا (۳) یا آپ ﷺ کو بذریعۂ وحی معلوم ہوگیا تھا کہ اسکا حیض اسود ہوگا لہذا اسکے ساتھ خاص ہے۔ (۴) فاطمہ بنت ابی حبیش ممیزہ بھی تھیں اور معتادہ بھی اور انکی تمیز عادت کے موافق تھی تو اصل اعتبار عادت ہی کا ہوا کیونکہ اعتبار عادت احادیث کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے مثلاً حدیث ام سلمہؓ میں صراحت ہے لتنظر عدد الليالي والايام اللتي كانت تحيضهن من الشهر (موطا مالک ص ۴۱، ابوداؤد، دارمی، مشکوۃ ص ۵۷ ج ۱) بخلاف تمیز بالالوان کے کہ وہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں۔

حدیث: عن عدي بن ثابت قوله وتتوضأ عند كل صلوة (س: وفاق ۱۴۰۰ھ) یہ حکم صرف مستحاضہ کیلئے نہیں بلکہ ان تمام معذورین کیلئے ہے جو چار رکعتیں بھی بغیر وقوع حدث کے پڑھنے پر قادر نہ ہو۔

وضوء مستحاضہ میں اختلاف: ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ مستحاضہ پر صرف اسوقت غسل واجب ہوتا ہے جب اس کے ایام حیض ختم ہوں (ہاں متحیرہ ہر نماز کے وقت غسل کرے) اور انکے وضو کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) شافعیؒ اور اسحٰق ابن راہویہؒ کے نزدیک مستحاضہ ہر فرض کیلئے علیحدہ وضو کریگی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض اداءً یا قضاءً پڑھ سکتی ہے البتہ متعدد نوافل ادا کرسکتی

ہے (۲) مالکؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک دم استحاضہ ناقض وضو نہیں کیونکہ یہ عذر ہے لہذا مستحاضہ کو وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ (۳) حنفیہ، احمدؒ، ابو ثورؒ کے نزدیک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتی ہے البتہ جب وقت نکل جائیگا تو نیا وضو کرنا ہوگا کیونکہ احناف کے نزدیک خروج وقت ناقض وضو ہے۔

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب اور (۲) حضرت ابو معاویہؒ وغیرہ کی وہ احادیث جن میں توضئی لکل صلوۃ وارد ہے۔

دلیل مالک: حدیث عائشہؓ اس میں ہے انما ذالك عرق (متفق علیہ) (مشکوۃ ص ۲۵ ج ۱) یہ دم عرق ہے اور مالکؒ کے نزدیک دم عرق پر وضو واجب نہیں ہوتا ہے کما مر تفصیلہ۔

دلائل احناف: (۱) عن عائشۃ ان النبی ﷺ قال لفاطمۃ بنت ابی حبیش توضئی لوقت کل صلوۃ (موطا محمدؒ، مغنی لابن قدامہ) (۲) عن عائشۃ المستحاضۃ تتوضأ لوقت کل صلوۃ (مسند ابی حنیفہؒ)

(۳) دلیل عقلی: شوافع نے جو فراغت عن الصلوۃ کو ناقض وضو قرار دیا اسکی نظیر شریعت میں نہیں جبکہ مضی وقت اور حدث ناقض وضو ہونے پر بہت نظائر موجود ہیں جیسے مضی مدت مسح علی الخفین ومضی مدت مسح علی العمامہ (عند احمد وغیرہ) والقیاس ان حمل الحکم علی ما لہ نظیر اولیٰ من حملہ علی ما لا نظیر لہ۔

جوابات: (۱) مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کا قول الوضوء من کل دم سائل سے ثابت ہوتا ہے کہ دم عرق میں بھی وضو واجب ہے لہذا حدیث عائشہؓ سے استدلال صحیح نہیں ہوا۔ (۲) حدیث الباب میں دو احتمال ہیں ایک کہ ہر نماز کیلئے وضو کا حکم ہو (کما قال الشوافع) دوسرے یہ کہ نماز کے ہر وقت کیلئے وضو کا حکم ہو کیونکہ ایسے موضع میں مضاف کا محذوف ہونا شائع ذائع ہے نیز لفظ عند بھی وقت کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور جن روایت میں توضئی لکل صلوۃ کے الفاظ ہیں ان میں بھی لام کو وقتیہ قرار دیا جا سکتا ہے کما فی قولہ تعالی أقم الصلوۃ لدلوك الشمس ای وقت دلوکہا وکما فی الحدیث ان للصلوۃ اولا واخرا (ابوداؤد) قال المحدثون ای لوقت الصلوۃ اولا واخرا اور عرب کا محاورہ ہے آتیك لصلوۃ الظہر ای لوقتہا اور اگر لام کو وقت کے معنی میں نہ لیا جائے تو بھی شرعا وعرفا صلوۃ کا لفظ بول کر وقت مراد لیا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے ایما رجل ادرکتہ الصلوۃ فلیصل ای ادرکہ وقت الصلوۃ۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف: (۱) احناف کی احادیث میں لفظ وقت صراحۃً موجود ہے لہٰذا الصامت محمول علی الناطق۔ اس قاعدہ کے مطابق وقت کے معنی پر حمل کیا جانا راجح ہے۔ (۲) احادیث احناف محکم ہیں اور انکی احادیث محتمل، اور محکم محتمل پر راجح ہوتی ہے۔ (۳) شوافع لکل صلوۃ سے صلوۃ مکتوبہ مراد لیتے ہیں اور نوافل کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں تو گویا انکے ہاں یہ حدیث متروک الظاہر ہے اور احناف کے نزدیک یہ متروک الظاہر نہیں لہٰذا مذہب احناف راجح ہے۔

حدیث: عن حمنة بنت جحش قوله انما هذه ركضة من ركضات الشيطان

تشریح: چونکہ شیطان استحاضہ کیوجہ سے عورت کے نماز روزہ میں تلبیس اور خلط کیطرف راہ پالیتا ہے اسلئے استحاضے کو شیطان کے لات مارنے سے تعبیر کیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حقیقت پر محمول ہے۔

قوله فتحيض ستة ايام او سبعة ايام في علم الله ۔ یہاں لفظ او کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) نوویؒ نے کہا کہ حرف او تقسیم کیلئے ہے اگر چھ دن حیض آنیکی عادت ہو تو چھ روز اپنے کو حائضہ شمار کرے اور اگر سات دن کی عادت ہو تو سات دن تک اپنے کو حائضہ شمار کرے یا لفظ او تخییر کیلئے ہے یعنی ان دو مدت سے جسکو چاہو اختیار کرلو کیونکہ عام طور پر عورتوں کو خون حیض چھ، سات دن ہی آتا ہے تم غور وفکر کرکے ان میں سے ایک کو اختیار کرلو باقی تمہاری ماہواری کے ایام کا حقیقی علم اللہ کو معلوم ہے۔ (۲) ملا علی قاریؒ نے فرمایا او شک راوی ہے اسطرح اور بھی چند اقوال ہیں۔

قوله هذا اعجب الامرين اليّ : ھذا کا مشار الیہ امر ثانی ہے پھر امرین میں سے امر ثانی پر تو اتفاق ہے کہ مستحاضہ یومیہ تین مرتبہ غسل کرے لیکن امر اول کے مصداق میں دو اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے صرف وضو کرے اور امر ثانی یعنی یومیہ تین مرتبہ غسل کی احبیت کیوجہ نظافت وعلاج اور نماز کا بالیقین ادا ہو جانا ہے۔ (۱) دوسرا قول یہ ہے کہ امر اول سے مراد یومیہ پانچ مرتبہ ہر نماز کیلئے غسل کرنا ہے اس تقریر پر امر ثانی یعنی یومیہ تین بار غسل کی احبیت کیوجہ سہولت ورفق ہے واللہ اعلم بالصواب۔ (بذل المجہود، ص ۱۷۲ ج ۱، الکوکب الدری وغیرہ)

کتاب الصلوۃ

یہ کتاب نماز کے احکام کے بیان میں ہے۔

(۱) صلوۃ کے معنی لغوی: صلوۃ کے معانی مختلف ہیں (الف) صلوۃ بمعنی دعاء،
قال الله تعالی وصل علیهم ای ادع لهم وفی الحدیث وان کان صائما فلیصل
ای فلیدع لهم بالخیر والبرکة لہذا یہ تسمیة للکل باسم الجزء کے باب سے
ہے۔ (ب) ابن القارسٌ کہتے ہیں کہ صلوۃ یہ "صلوت العود فی النار" سے ہے جس
کے معنی ٹیڑھی لکڑی کو آگ میں سینک کر سیدھا کرنا، چونکہ نفس امارہ میں بہت ٹیڑھا پن ہے تو اسکو
نماز میں داخل کرکے اللہ کی عظمت وہیبت کی گرمی سے سیدھا کیا جاتا ہے، اس لئے نماز کو صلوۃ
کہا گیا صلوۃ کے یہ معنی مضمون آیت ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر کے
بہت مناسب ہیں۔ (ج) صلوۃ بمعنی استغفار کما قال الله تعالی ان الله وملئکته
یصلون علی النبی یہاں یصلون کے معنی استغفار ہیں بنسبت ملئکہ۔ (د) جمہور کہتے ہیں
کہ صلوۃ بمعنی رحمت کما فی قوله تعالی: اولئك علیهم صلوات من ربهم ای رحمة
من ربهم، نماز جنازہ کو صلوۃ کہا جاتا ہے حالانکہ اس میں رکوع وسجود نہیں کیونکہ صلوۃ جنازہ
سے مقصد میت کیلئے طلب رحمت ہے۔

نوٹ: نماز جو اسلام کا بڑا رکن ہے یہ ایک پہلو سے حرارت ہے اور دوسرے پہلو سے
رحمت اور دعا ہے کہ اسکی وہ حرارت جو دنیا میں نفس پر شاق گزرتی ہے وہ آخرت میں رحمت کی شکل
اختیار کر لیتی ہے۔

(۲) معنی اصطلاحی: ارکان معہودہ اور افعال مخصوصہ (قیام، قرآت وغیرہ) کا نام
صلوۃ ہے

(۳) وجوب نماز اور ادا ء نماز کا سبب: وجوب نماز کا سبب وقت ہے اور اداء
نماز کا سبب حق تعالی کا امر تقدیری ہے۔

(۴) دلائل فرضیت نماز: کتاب، سنت اور اجماع امت تینوں سے نماز کی فرضیت
ثابت ہے۔ (الف) قوله تعالی واقیموا الصلوة (ب) ان الصلوة کانت علی
المؤمنین کتابا موقوتا (القرآن) (ج) بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا
اله الا الله واقام الصلوة (الحدیث) (د) ان الله فرض علی کل مسلم ومسلمة۔

في كل يوم وليلة خمس صلوات الخ (الحدیث)(ہ) دورِ نبوی ﷺ سے آج تک فرضیت صلوٰۃ پر تمام امت کا اجماع ہے۔

(۵) صلوات خمسہ کا ثبوت کتاب اللہ سے: (الف) وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار (طہ، آیت ۱۱۳) یہاں سبح بمعنی صل ہے اور "قبل طلوع الشمس" (بمعنی طلوع آفتاب سے پہلے) سے مراد فجر کی نماز ہے اور قبل غروبها (غروب آفتاب سے پہلے) سے عصر کی نماز مراد ہے اور آناءِ الليل (اور رات کے اوقات میں) سے مراد نماز عشاء ہے اور اطراف النهار (دن کی حدود) سے نماز ظہر اور نماز مغرب مراد ہے۔ کیونکہ وقت نماز ظہر اول دن کے طرف آخر سے شروع ہوتا ہے اور نماز مغرب کا وقت دن کی طرف آخر سے شروع ہوتا ہے (معارف القرآن کاندھلوی ص ۶۳۰ ج ۴ بتغییر یسیر)

(ب) حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى (البقرۃ آیت ۲۳۸) یہ نماز کی فرضیت اور ان کے پانچ ہونے پر دال ہے طرز استدلال یہ ہے کہ لفظ "الصلوات" الصلوۃ کی جمع ہے جس پر الصلوة الوسطى کا عطف ہے اور اقل جمع جس میں وسط متحقق ہو سکے وہ چار نمبر سے ہوگا اور عطف چونکہ مقتضی مغایرت ہوتا ہے اسلئے پانچویں صلوٰۃ وسطی ہے (البنایہ ص ۹ ج ۲، فتح القدیر ص ۱۹۱ ج ۱ وغیرہ) (ج) فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون (روم ۱۷-۱۸) میں بھی پانچویں نمازوں کی طرف اشارہ ہے۔ اسطرح احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے اسکی تفصیلی بحث راقم الحروف کی تالیف قرآن و سنز شروپ [illegible] میں ملاحظہ ہو۔

(۶) تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ صلوات خمسہ کی فرضیت شب معراج میں ہوئی اور اکثر علماء کا خیال ہے کہ صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہیں تھی لیکن امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہوچکی تھی پھر دو سال کے بعد مکہ میں معراج سے قبل تہجد کی فرضیت منسوخ ہوکر دو نمازیں یعنی فجر اور عصر فرض ہوئیں جسکی دلیل درج ذیل آیت ہے وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار ہے کہ یہ آیت معراج سے پہلے نازل ہوئی اور اس میں ان دونوں نمازوں کا ذکر ہے چنانچہ سورۂ جن میں جنات کے جس سماع قرآن کا ذکر ہے وہ فجر ہی کی نماز میں ہوا تھا۔ اور یہ واقعہ غالباً معراج سے پہلے کا ہے لیکن یہ دونوں نمازیں آپ ﷺ پر فرض تھیں یا نفل اسکی کوئی صریح دلیل موجود نہیں۔

(۷) فرضیت صلوات خمسہ کی حکمتیں: (الف) امام رافعیؒ نے فرمایا صبح کی نماز آدم علیہ السلام کیلئے تھی اور ظہر کی نماز حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے تھی۔ حضرت اسماعیلؑ کے بدلے میں دنبہ پیش کئے جانے کی وجہ سے، اور بعض نے کہا کہ ظہر کی نماز حضرت داؤد علیہ السلام کیلئے تھی، اور عصر کی نماز حضرت سلیمان علیہ السلام کیلئے تھی بعض نے کہا یہ حضرت عزیر علیہ السلام کیلئے تھی جب ان کو ایک سو برس کے بعد زندہ کیا گیا تو انہوں نے شکر کے طور پر یہ چار رکعت نماز پڑھی اور مغرب کی نماز حضرت یعقوب علیہ السلام کیلئے تھی اور بعض نے کہا عیسیٰ علیہ السلام کیلئے تھی۔ اور عشا کی نماز حضرت یونس علیہ السلام کیلئے تھی، حق تعالیٰ نے ان سب کو امت محمدیہ کیلئے جمع فرما دیا۔ یہ حضور ﷺ کے کمال نبوت پر دال ہے۔

(ب) اللہ تعالیٰ نے انسان کو جب دنیا میں پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو سب سے پہلے انکو جان بخشی پھر بڑی بڑی پانچ نعمتیں عطا فرمائیں (۱) کھانے پینے کی چیزیں (۲) لباس (۳) مکان (۴) خدمت کے لئے بیوی اور نوکر وغیرہ (۵) سفر کے لئے سواری، ریل، موٹر اور طیارہ، جہاز اور کشتی وغیرہ۔

جان کا شکریہ تو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا اقرار ہے اور ان پانچ نعمتوں کے شکریہ میں صلوات خمسہ فرض کی گئی ہیں۔

(ج) انسان کی پوری زندگی پانچ حالتوں میں گزرتی ہے (۱) لیٹنے (۲) بیٹھنے (۳) کھڑے ہونے (۴) نیند میں (۵) جاگنے میں ان پانچ حالتوں کی تمام نعمتوں کا شکریہ پانچوں نمازوں میں رکھ دیا ہے۔

الغرض جس نے صلوات خمسہ ادا کیں گویا اس نے حق تعالیٰ کی نعمتوں کا شکریہ ادا کر دیا (د) یہ عالم ناسوت ختم ہونے کے بعد انسان پر پانچ مصیبتیں آتی ہیں جس نے صلوات خمسہ ادا کیا اللہ تعالیٰ اسکو ان پانچ مصیبتوں سے رہائی دیگا۔ (۱) موت کی سختی سے بچائے گا۔ (۲) قبر کی تنگی اور عذاب سے محفوظ رکھے گا۔ (۳) نامہ اعمال اسکے دایاں ہاتھ میں دیگا۔ (۴) پل صراط سے بجلی کی طرح گزر جائیگا (۵) بے حساب جنت میں داخل ہوگا۔ (ھ) ان کے علاوہ حواس خمسہ کے شکریہ ادا کرنے کے لئے صلوات خمسہ فرض کی گئی ہیں حواس خمسہ (۱) سامعہ (۲) شامہ (۳) لامسہ (۴) ذائقہ (۵) باصرہ ہیں۔

(و) بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز زندگی کی ابتدا اور ظہر کی نماز عروج کا وقت ہے چونکہ اس سے فکر معاش پیدا ہوا اور عصر کی نماز بمنزلہ بڑھاپے کے علم کے ہے کہ لیکن اب موت

قریب ہے اور مغرب کی نماز پھانسی ہے کہ اب ختم ہوگیا اور عشا تک اس کا اثر باقی رہا ان تنبیہات اور اغراض کے تحت یہ مواقیت مشروع ہوئے اس طرح مشائخ سلوک نے اور بھی متعدد حکمتیں بتائی ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ باری تعالی کا فرمان وما خلقت الجن والانس الالیعبدون کا تقاضا یہ ہے کہ غلام ہمیشہ اپنے مالک کی عبادت میں مشغول رہے اس لئے ظہر کے مقابلہ میں چاشت اور عصر کے مقابلہ میں اشراق رکھدی۔ یہی وجہ ہے کہ اشراق کا وقت اولی عصر کا وقت ہے اور چاشت کا وقت اولی ظہر کا وقت ہے چنانچہ علیؓ سے روایت ہے، ان وقت الاشراق من جانب الطلوع مثل بقاء الشمس بعد العصر (ابوداؤد) چونکہ اشراق کی نماز علیؓ سورج دو نیزہ کے اندر بلند ہونے پر پڑھتے تھے لہذ عصر کی نماز بھی آفتاب دو نیزہ بلند رہنے کے وقت پڑھنا چاہئے اس سے عصر کی تاخیر کی افضلیت بھی ثابت ہوتی ہے اور چاشت کی نماز علیؓ اس وقت پڑھتے تھے جب سورج مشرق میں اتنی اونچائی پر ہوتا تھا جتنا کہ ظہر کے وقت مغرب میں ہوتا ہے۔ (شامل) اور مغرب وعشا کے مقابلہ میں تہجد کی بارہ رکعات رکھدیں کہ ابتدائی ثلث رات تک عشا مستحب ہے اور اخیر ثلث شب سے تہجد کا وقت اولی ہے نیز وہ نزول باری تعالی کا وقت بھی ہے۔

(۸) صلوات خمسہ کی رکعات کی حکمتیں: (الف) قوت ذائقہ کی مدرکات دو ہیں مزہ، بدمزہ تو اسکے لئے اللہ تعالی صلوۃ الفجر کی دو رکعتیں مقرر فرمائیں (ب) قوت شامہ اس کے ذریعہ انسان جوانب اربعہ میں موجود چیزوں کا ادراک کرسکتا ہے اس کے شکر کیلئے ظہر کی چار رکعتیں فرض فرمائیں (ج) قوت سامعہ وہ بھی جوانب اربعہ سے ادراک کرلیتی ہے اسلئے عصر کی چار رکعتیں مقرر کی گئیں۔ (د) قوت باصرہ وہ بیک وقت یمین، یسار اور امام کا ادراک کرسکتی ہے۔ خلف کا نہیں اس لئے مغرب کی تین رکعتیں مقرر کی گئیں۔ (ہ) قوت لامسہ وہ گرمی، سردی سختی اور نرمی کا ادراک کرتی ہے ان کے شکرانے کے طور پر عشا کی چار رکعتیں فرض ہوئیں۔

بعض نے بعض نمازوں کی حکمتیں اس طرح بھی بیان کی ہیں۔ (الف) کہ ظہر کی چار رکعات کے متعلق یہ مشہور ہے کہ زوال کے بعد حضرت ابراہیمؑ نے چار رکعت نماز پڑھی جبکہ ان کو حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا پہلی رکعت حضرت اسماعیلؑ کا غم چلے جانے کے شکریہ میں اور دوسری رکعت حضرت اسماعیلؑ کے بدلے میں فدیہ (مینڈھا) آ رہنے کے شکریہ میں اور تیسری رکعت اللہ تعالی کی رضامندی کی وجہ سے جبکہ حضرت ابراہیمؑ کو "قد صدقت الرویا" کی خبر دی گئی اور چوتھی رکعت تکالیف ذبح جھیلنے کی تیاری کی وجہ سے تھی، یہ بطور نفل حضرت ابراہیمؑ نے ادا کی تھی لیکن امت محمدیہ پر فرض کی گئی۔

(ب) بعض نے کہا صلوٰۃ مغرب سب سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پڑھی ہے جبکہ حق تعالیٰ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا تھا "ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الھین من دون اللہ" اور آپ نے یہ نماز مغرب کے وقت میں ادا فرمائی تھی (۱) پہلی رکعت اپنی ذات سے الوہیت کی نفی کرنے کے لئے تھی اور (۲) دوسری رکعت اپنی والدہ سے الوہیت کی نفی کرنے کیلئے تھی اور (۳) تیسری رکعت حق تعالیٰ کیلئے الوہیت ثابت کرنے کیلئے تھی۔

(ج) عشاء کی چار رکعات سب سے پہلے حضرت یونسؑ نے پڑھی جبکہ اللہ تعالیٰ نے انکو عشاء کے وقت چار ظلمتوں سے نجات دی (۱) غم کی ظلمت (۲) رات کی ظلمت۔ (۳) پانی کی ظلمت (۴) مچھلی کے پیٹ کی ظلمت انہوں نے یہ بطور تطوع پڑھی تھی لیکن امت مرحومہ پر فرض کردی گئی بعض نے اسکو عصر کیلئے قرار دیا۔

نوٹ: یہ فی الحقیقت امر توقیفی ہے انکی حکمتوں پر مطلع ہونا ضروری نہیں ہے۔ بغیر اعتراض تسلیم کر لینا ہی ایمان ہے۔

باب المواقیت

مواقیت: یہ میقات کی جمع ہے بمعنی وقت متعین بعض نے کہا میقات اور وقت دونوں مرادف ہے بمعنی زمانہ کی مقدار اور وقت کی جمع قلت اوقات اور جمع کثرت وقوت آتی ہے اور بعض نے کہا مطلق زمانہ کو وقت کہا جاتا ہے اور جس میں کوئی عمل مقرر کیا جائے اسکو میقات کہا جاتا ہے تمام امت کا اسپر اجماع ہے کہ ہر نماز کا وقت متعین ہے جس پر آیت قرآنی ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا دال ہے۔

حدیث: عن عبد اللہ بن عمرو مرفوعا وقت الظھر اذا زالت الشمس۔ **سوال:** صلوات خمسہ کے اوقات کی ترتیب میں پہلا نمبر "فجر" کا آتا ہے مگر یہاں پہلا ظہر کو کیوں فرمایا؟ **جواب:** روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جبرائیلؑ کی امامت کی ابتدا ظہر سے ہوئی تھی اسی مناسبت سے یہاں پہلے ظہر کا ذکر ہوا۔

سوال: دارقطنی ص ۲۵۹ ج ۱ میں ایک روایت بطریق عبد اللہ بن عمرؓ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا فجر سے ہوئی تھی تو مذکورہ جواب کیسے صحیح ہوگا؟ **جواب:** یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ اس روایت میں محمد بن الجہم راوی ضعیف ہے علماء کرام نے اسکی حکمت یہ بیان کی یہ واقعہ شب معراج سے بعد والے دن کا ہے اسی دن فجر کی نماز آنحضرت ﷺ نے انبیاء علیھم السلام

کیساتھ بیت المقدس میں ادا فرمائی تھی اسلئے امامت جبرائیل کا آغاز ظہر سے کیا گیا واضح رہے کہ ظہر کی ابتداء کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زوال شمس سے شروع ہوتا ہے، البتہ اسکی انتہا کے متعلق اختلاف ہے جسکی بحث سامنے آرہی ہے۔

قوله وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر العصر "اور ظہر کا وقت تب تک رہتا ہے کہ آدمی کا سایہ اسکی لمبائی کے برابر ہو جائے اور جب تک عصر کا وقت نہ آ جائے۔

اشتراک وقت بین الظہر والعصر کے متعلق اختلاف ہے:

مذاہب: (۱) مالکؒ، ابن المبارکؒ وغیرھم کے نزدیک مثل اول کے بعد چار رکعت کا وقت ظہر اور عصر کیلئے مشترک ہے جس میں ظہر بھی پڑھی جا سکتی ہے اور عصر بھی۔ (۲) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک کوئی مشترک وقت نہیں ہے البتہ ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے کہ صاحب اعذار کیلئے مثل اول اور مثل ثانی کے مابین وقت مشترک ہے۔

دلیل مالک وابن المبارک: حدیث امامت جبرائیل جو ابن عباسؓ سے مروی ہے اس میں پہلے دن کی عصر کے بارے میں یہ لفظ ہے "حين صار ظل كل شئ مثله" اور دوسری دن کی ظہر کے متعلق بھی یہی لفظ ہے "حين كان ظله مثله" (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص۵۹ ج۱) اس سے معلوم ہوا پہلے دن کی عصر اور دوسرے دن کی ظہر ایک ہی وقت میں ادا ہوئی۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب، کیونکہ مالم يحضر العصر سے صاف معلوم ہو گیا کہ وقت ظہر وقت عصر کے شروع نہ ہونے تک ہے اور عصر کا وقت آجانے سے ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ (۲) ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها حين يدخل وقت العصر (ترمذی) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دخول وقت عصر سے ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے لہذا کوئی وقت مشترک نہیں ہے۔

جوابات: (۱) حدیث جبرائیل ان احادیث سے منسوخ ہے جن میں اوقات کی تفصیل ہے (۲) پہلے دن کی عصر کی ابتداء مثل اول پر ہوئی اور دوسرے دن کی ظہر کی انتہاء مثل اول پر ہوئی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے لہذا "حين كان ظله مثله" کا مطلب یہ ہے حين كان ظله قريبا من مثله۔

انتہاء وقت ظہر کے متعلق اختلاف:

مذاہب: (۱) شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ، ابو حنیفہؒ (بروایت حسن بن زیادؒ) ابو یوسفؒ، محمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک سایۂ اصلی کے علاوہ ایک مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے اور مثل ثانی کی ابتداء ہی سے عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

(۲) ابوحنیفہ کی روایت مشہورہ یہ ہے کہ مثلین تک ظہر کا وقت رہتا ہے اور عصر کا وقت مثلین کے بعد شروع ہوتا ہے۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب میں کظولہ ہے (۲) حدیث جبرائیل فلما کان الغد صلی بی الظہر حین کان ظلہ مثلہ (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۹)

دلائل ابوحنیفہ: (۱) حدیث ابی ھریرۃ مرفوعا اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوۃ الخ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۶۰ ج ۱) کیونکہ بلاد عرب میں ابراد مثل اول کے بعد ہوتا ہے۔ (۲) عبداللہ بن رافع نے ابوہریرۃؓ سے اوقات صلوۃ دریافت کیے تو انہوں نے فرمایا صل الظھر اذا کان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك (موطا مالک ص ۳)

جوابات: (۱) حدیث الباب جو کہ مجمل ہے وہ ان احادیث سے منسوخ ہوگئی جس میں تفصیل ہے۔ (۲) استحباب اور افضلیت پر محمول ہے (۳) حدیث امامت جبرائیل منسوخ ہے کیونکہ باقی روایت متاخر ہیں اور عمل متاخر پر ہوتا ہے۔ (۴) حدیث امامت جبرئیل مرجوح ہے کیونکہ اسکی سند میں حسن ہے اور روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے لہذا ترجیح انکو ہوگی فی الحقیقت ان جوابات کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ امام اعظمؒ سے پہلے قول کیطرف رجوع ثابت ہے اور فتویٰ بھی اس پر ہے کہ ظہر کا وقت مثل اول ہے شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ لکھتے ہیں فتویٰ تو صاحبین کے قول پر ہے لیکن احتیاط اسمیں ہے کہ ظہر تو ایک مثل ہونے سے پہلے پڑھ لی جائے اور عصر مثلین کے بعد پڑھی جائے تاکہ نماز تمام ائمہ کے مسلک پر ہو جائے (اوجز المسالک ص ۱۴ ج ۱)

انتہاء وقت عصر: قوله وقت العصر مالم تصفر الشمس : وقت عصر کی ابتدا کے متعلق وہی اختلاف ہے جو ظہر کی انتہاء وقت میں تھا اسکی انتہاء وقت کے بارے میں اختلاف درج ذیل ہے۔

مذاہب: (۱) شافعی (فی روایۃ) اور بعض علماء کے نزدیک اصفرار کے بعد عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے (۲) ابوحنیفہ، مالک، شافعی (فی روایۃ مشہورۃ) اور جمہور علماء کے نزدیک غروب شمس تک ہے البتہ اصفرار شمس کے بعد جائز مع الکراہت ہے۔

دلیل فریق اول: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث امامت جبرئیل وہاں وقت عصر دوسرے دن کے مثلین تک بتایا گیا ہے۔ وصلی بی العصر حین کان ظلہ مثلیہ۔

دلائل فریق ثانی: (۱) عن ابي هريرة مرفوعا من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۶۱ ج ۱) (۲) عن

ابی ھریرةؓ انه علیه السلام قال من ادرک رکعتین من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک (صحاح) (۳) حدیث عبداللہ بن عمروؓ مرفوعا وقت العصر مالم تغرب الشمس۔

جوابات: (۱) ان احادیث میں وقت مستحب بیان کرنا مقصد ہے۔ (۲) حدیث جبرئیل کا مطلب یہ ہے کہ عصر کی ابتداء مثلین سے کی ہے۔

وقت المغرب: قوله ووقت صلوة المغرب مالم یغب الشفق:

صلوٰۃ مغرب کی ابتدا میں اہل السنۃ والجماعۃ کا کوئی اختلاف نہیں کہ غروب شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء مغرب کے متعلق کچھ اختلاف ہے۔

انتہاء وقت مغرب: مذاہب: شافعیؒ (جدید قول) اور اوزاعیؒ کے نزدیک غروب شمس کے بعد مغرب کا وقت اتنی دیر تک رہتا ہے کہ جس میں پانچ رکعتیں پڑھی جا سکیں اس کے بعد ختم ہو جاتا ہے (۲) موالک، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک غروب شفق تک وقت مغرب رہتا ہے اور وہیں سے عشا کی ابتدا ہوتی ہے یہ شافعیؒ کا قول قدیم بھی ہے۔

دلیل فریق اول: حدیث امامت جبرئیلؑ ہے کیونکہ اس میں دونوں دنوں میں ایک ہی وقت میں نماز مغرب پڑھائی گئی اگر وقت میں وسعت ہوتی تو دوسری نمازوں کے مانند دو وقت میں پڑھاتے۔

دلائل فریق ثانی: (۱) حدیث بریدةؓ وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق (مسلم، مشکوٰۃ ص ۵۹ ج ۱) (۲) حدیث عبد اللہ بن عمروؓ وقت صلوة المغرب مالم یغب الشفق (مسلم، مشکوٰۃ ص ۵۹ ج ۱) اسطرح بعض روایت میں مالم یسقط الشفق بھی وارد ہے۔

جوابات: امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث جبرئیل منسوخ ہے کیونکہ باقی روایات متأخر ہیں اور عمل متأخر پر ہوتا ہے (بذل المجہود ص ۲۲۸ ج ۱) (۲) وقت مستحب مراد ہے کیونکہ تاخیر مغرب عند الاحناف بھی مکروہ ہے۔ (۳) روایات مذکورہ راجح ہیں۔

تعیین شفق میں اختلاف:

مذاہب: (۱) ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک شفق سے شفق احمر مراد ہے جو غروب شمس کے بعد افق پر پھیلتی ہے یہ حضرت عمرؓ، علیؓ، اور ابن عباسؓ وغیرھم سے منقول ہے۔ (۲) امام اعظمؒ اور زفرؒ، اوزاعیؒ اور ابن المبارک وغیرہم کے نزدیک شفق ابیض مراد ہے جو غروب شفق احمر کے

بعد افق پر پھیلتی ہے یہ حضرت ابوبکرؓ، ابو ہریرہؓ، عائشہؓ، معاذؓ، اور ابن الزبیرؓ سے بھی منقول ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث عائشۃ قالت کانوا یصلون العتمۃ فیما بین ان یغیب الشفق الی ثلث اللیل (متفق علیہ، مشکوۃ ص ۶۰ ج ۱) کیونکہ شفق ابیض ثلث لیل تک باقی رہتی ہے تو معلوم ہوا کہ شفق احمر مراد ہے کیونکہ اگر شفق ابیض مراد ہوتی تو عشاء ثلث لیل سے قبل جائز نہ ہوتی۔ (۲) قال ابن عمرؓ الشفق ھو الحمرۃ۔ (دار قطنی ص ۲۰۰)

دلائل امام اعظم وزفر وغیرہ: (۱) حدیث ابی مسعود الانصاری ویصلی العشاء حین یسود الافق (ابوداؤد ص ۵۷) اور ظاہر ہے کہ بیاض کی موجودگی میں سواد افق متحقق نہ ہوگا۔ (۲) حدیث جابرؓ ثم اذن ای بلال للعشاء حین ذھب بیاض النھار وھو الشفق (طبرانی) اس سے معلوم ہوا کہ عشا کی اذان غروب شفق ابیض کے بعد دی گئی (۳) قولہ تعالی: فلا اقسم بالشفق واللیل وما وسق یہاں شفق اور لیل کو عطف ذکر کیا گیا معطوف معطوف علیہ کا مغائر ہونا مسلم ہے لہذا شفق کے معنی لیل سے مختلف ہوں گے اور لیل بالاتفاق ظلمت ہی ہے تو شفق کے معنی بیاض ٹھریگی۔ (۴) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ فجر میں حمرۃ اور بیاض دونوں کا حکم تمام ائمہ کے نزدیک ایک ہے یعنی دونوں داخل فی الفجر ہیں لہذا عقل کا تقاضا ہے کہ مغرب میں بھی بیاض وحمرۃ دونوں داخل رہے ان دلائل کے علاوہ حضرت جابرؓ کی ایک روایت اور ابو ہریرہؓ کی ایک روایت، حدیث مرفوع نیز علماء لغت کے متعدد اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ الشفق ہو البیاض او الحمرۃ۔

جوابات: (۱) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ شفق ابیض ثلث لیل تک باقی رہتی ہے بلکہ وہ اس سے پہلے ختم ہو جاتی ہے۔ (۲) امام نوویؒ اور علامہ بیہقی فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع اصل میں اثر موقوف ہے مرفوع ہونا بے اصل ہے لہذا انکی رائے احادیث مرفوع کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ (۳) یا تو حدیث ابن عمرؓ میں شفق کے دو معنی یعنی حمرہ اور بیاض میں سے ایک معنی بیان کرنا مقصود ہے صرف وہی معنی مراد ہیں یہ مطلب نہیں (فیہ مافیہ)

وجوہ ترجیح مذہب احناف: احناف کی دلائل کثیر ہیں اور اس میں اکثر احادیث مرفوع ہیں، (۲) مؤید بالقرآن والقیاس ہیں

قولہ: وکان یستحب ان یؤخر العشاء عشا کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو مغرب کے آخری وقت میں تھا اور انتہاء وقت کے بارے میں بھی کچھ اختلاف ہے۔

انتہاء وقت عشاء: **مذاہب:** (۱) شافعیؒ (فی روایۃ) اور بعض علماء کے

نزدیک انتہاء وقت عشاء ثلث لیل ہے، (۲) ثوریؒ اور اسحٰقؒ اور شافعیؒ (فی روایۃ) وغیرہم کے نزدیک عشاء کا آخری وقت نصف اللیل تک ہے۔ (۳) حنفیہ، حنابلہ اور موالک کے نزدیک وقت عشاء کی انتہا صبح صادق تک ہے۔

دلائل فریق اول: (۱) حدیث عمرؓ قوله والعشاء اذا غاب الشفق الی ثلث اللیل (موطا مالک ص۳) (۲) حدیث امامت جبرائیل میں وصلی بی العشاء الی ثلث اللیل ہے (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۹ ج ۱) اثر ابی ھریرۃؓ فی والعشاء ما بینک وبین ثلث اللیل (موطا مالک ص۳)۔

دلائل فریق ثانی: (۱) حدیث ابن عمرؓ انه قال وقت صلوة العشاء الی نصف اللیل (مسلم) (۲) حدیث ابی ھریرۃؓ وان اخر وقتها حین ینتصف اللیل (ترمذی)

دلائل فریق ثالث: (۱) حدیث عائشۃؓ قالت اعتم النبی ﷺ ذات لیلة حتی ذهب عامة اللیل وحتی نام اهل المسجد ثم خرج فصلی بهم (مسلم، نسائی، طحاوی) (۲) حضرت عمرؓ نے ابوموسی الاشعریؓ کے پاس لکھا وصلی العشاء ای اللیل شئت (طحاوی) (۳) عبید بن جریجؒ سے مروی ہے انه قال لابی هریرةؓ ما افراط صلوة العشاء قال طلوع الفجر (طحاوی)

جواب: ابن الہمامؒ اور طحاویؒ نے کہا تمام ذخیرۂ احادیث میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ ثلث لیل تک عشاء کا مستحب وقت ہے اور نصف اللیل تک جائز ہے اور اس کے بعد صبح صادق تک جائز مع الکراہۃ ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے اور شافعیؒ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔

قوله وكان يكره النوم قبلها

نماز سے پہلے سوجانے کا مسئلہ: ابن حجرؒ نے نوم قبل العشاء کو مکروہ کہا ہے لیکن حنفیہ کہتا ہے کہ اگر نماز عشاء کے وقت بیدار ہونے کا یقین ہو یا کسی شخص کو اٹھانے پر مقرر کر دیا ہو تو بلا کراہت جائز ہے وحمل الطحاویؒ الرخصة علی ما قبل دخول وقت العشاء والکراهة علی ما بعد دخوله۔

حدیث: قوله فمن نام فلانامت عينه "پس جو شخص (عشاء کی نماز سے پہلے) سو گیا خدا کرے ان کی آنکھیں نہ لگیں اور صبح کی نماز اسوقت پڑھو جب (صبح صادق ہو جائے لیکن) تارے نمایاں و تاباں ہوں یعنی صبح کی تاریکی میں پڑھو"

تشریح: حنفیہ کہتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب نماز میں سورۂ بقرہ اور سورۂ کہف وغیرہ پڑھی جائے (کما مر) اور یہ بددعا اس شخص کیلئے ہے جو عشا کی نماز سے غفلت اختیار کرے

اور فجر پڑھ کے سو جائے۔

انتہاء وقت فجر: قوله وقت صلوٰة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس : فجر کی ابتداء صبح صادق سے ہوتی ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہاں انتہا کے بارے میں کچھ اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) ابو حنیفہؒ، احمدؒ، مالکؒ (فی روایۃ) شافعیؒ (فی روایۃ) اور جمہور علماء کے نزدیک انتہاء وقت فجر طلوع شمس تک ہے۔ (۲) شافعیؒ (فی روایۃ) مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اسفار تک ہے۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابی هريرة مرفوعا من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۶۱)

دلیل مالکؒ وشافعیؒ حدیث امامت جبرائیل ہے جس میں یہ عبارت ہے " وصلى بى الفجر فاسفر " دوسرے دن اسفار میں نماز فجر پڑھی کیونکہ اس سے انتہاء وقت بیان کرنا مقصد تھا۔

جوابات: (۱) یہ حدیث منسوخ ہے۔ (۲) اور مرجوح ہے کما مر سابقا۔

قوله فانها تطلع بين قرني الشيطان : یعنی وہ سورج شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان نکلتا ہے۔ توجیہات: (۱) دونوں سینگوں سے مراد شیطان کے سر کے دونوں کونے ہیں کیونکہ وہ بوقت طلوع وغروب مطلع ومغرب میں جا کر کھڑا ہوجاتا ہے تا کہ سورج پرستوں کی عبادت میں خود شامل ہو جائے کیونکہ شیطان یہ خیال کرتا ہے کہ وہ لوگ اسکے سامنے سجدہ ریز ہوتے ہیں اور اس سے اپنے آپکو خوش کرتا ہے۔ (۲) قرنی سے شیطان کی دو شمر مراد ہیں جو طلوع وغروب کے وقت وہاں جا کر کھڑے ہوتے ہیں (۳) ایک خاص شیطان مراد ہے جسکو دو سینگ ہیں اور وہ اس کام کیلئے مقرر ہے۔

حدیث عن ابن عباسؓ .... امنى جبرائيل الخ **سوال:** اوقات صلوٰۃ کی تعلیم تو زبانی طور پر بھی دیدی جاسکتی تھی بواسطہ جبرائیل عملی تعلیم کیوں اختیار کیا گیا ہے؟

جوابات: (۱) کیونکہ وہ اوقع فی الذہن ہوتی ہے (۲) ضرورۃ مفضول کیلئے امامت کے جواز بھی اس سے معلوم ہوجاتا ہے۔ واضح رہے کہ بعض شوافع نے اس سے اقتداء المفترض خلف المتنفل کے جواز پر استدلال کیا ہے۔

لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ جبرائیل کو جب امامت کا حکم کیا گیا تو ان دنوں کی نمازیں ان پر فرض ہو گئیں لہذا وہ متنفل نہ رہے بلکہ وہ مفترض ہو گئے۔ (۲) یا کہا جائے کہ حدیث سے صرف معلوم

ہوتا ہے کہ یہ اقتداء المتنفل بالمفترض ہے چونکہ حضور ﷺ ابھی عمل کے مامور نہیں کیونکہ آپ ﷺ کو ابھی سمجھایا جا رہا ہے اور جبرائیل مامور ہیں۔ (۳) حقیقۃً امامت مراد نہیں بلکہ صورۃً امامت تھی یعنی جبرائیل سامنے جا کر رہنمائی کر رہے تھے۔

قوله فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء من قبلك: "جبرائیل بولے اے محمد (ﷺ) آپ سے پہلے جو نبی و رسول ہوئے انکی نمازوں کے اوقات بھی یہی تھے۔

اشکال: اس سے معلوم ہوتا ہے صلوۃ خمسہ پچھلی امتوں پر بھی تھیں حالانکہ یہ متفق علیہ بات ہے کہ پانچوں نمازیں امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہیں۔

جوابات: (۱) یہ تشبیہ صرف وقت کے محدود ہونے میں ہے نفس وقت میں تشبیہ مقصود نہیں (۲) صلوات خمسہ اگر چہ ان امتوں پر فرض نہ تھیں ممکن ہے کہ انبیاء پر فرض تھیں۔ (۳) انبیاء تطوعاً ان پانچوں اوقات میں نماز پڑھتے ہونگے۔ (۴) اگر چہ صلوات خمسہ پوری کی پوری پہلے کسی امت پر فرض نہ تھیں لیکن ان میں سے مختلف نمازیں مختلف انبیاء کرام پر فرض تھیں چنانچہ امام رافعی اور امام طحاوی فرماتے ہیں ان الصبح کانت لادم والظهر لداؤد والعصر لسلیمان والمغرب لیعقوب والعشاء لیونس فجمعه الله تعالی لامة محمد ﷺ کما مر آنفاً بالتفصیل۔

قوله والوقت مابین هذین الوقتین: اشکال: لفظ بین سے معلوم ہوتا ہے کہ جبرائیل نے خارج وقت میں نماز پڑھائی۔

جوابات: (۱) ای الوقت المستحب فیما بین هذین الوقتین، قال ملا علی قاری فیه نظر (۲) ان اشارة هذین الی وقت ابتداء الصلوة فی الیوم الاول وانتهاء الصلوة فی الیوم الثانی فیثبت کل الوقت بالقول والبدایة والنهایة بالفعل أیضا۔ (اوجز المسالک ص ۶ ج ۱) یعنی پہلے دن کی نماز شروع ہونے کے وقت سے دوسرے دن کی نماز ختم ہونے تک کا وقت ہذین کا مشار الیہ ہے پس اشکال وارد نہ ہوگا۔

حدیث: عن ابن شهاب ان عمر بن عبد العزیز أخر العصر شیئا الی۔ قوله فقال له عمر بن عبد العزیز اعلم ماتقول یاعروة۔ قوله اعلم یہ علم بمعنی دانستن یا اعلام بمعنی اخبار سے امر حاضر ہے یعنی اعلم یا اعلم اور یہ بھی احتمال ہے کہ اعلم بصیغہ متکلم ہو لیکن اول زیادہ صحیح ہے کیونکہ شافعی کی روایت میں اتق اللہ یا عروۃ وانظر ماتقول کے الفاظ وارد ہیں۔

تشریح ان الفاظ کیذریعہ عمرؒ نے عروہؒ کو اس کی طرف متوجہ کیا کہ حدیث رسول ﷺ کو سند کیساتھ پیش کرنا چاہیے لئلا یقع شائبة الكذب على النبي ﷺ ۔ کیونکہ حضرت عروہؒ نے پہلے اس کو بلاسند بیان کیا تھا اس لئے اس کے دفعیہ کیلئے عروہؒ نے بشیر بن ابومسعود تابعی کے واسطہ سے حدیث کو سند کے ساتھ بیان کردیا تو عمرؒ خاموش ہوگئے اور اس عروہؒ کا مقصد یہ بھی ہے کہ میں اس کا یقینی علم رکھتا ہوں اور اللہ کا بہت بڑا فضل ہے کہ مجھ کو حافظہ اور بیدار ذہنی کی دولت نصیب ہے ۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں :-

والوجه عندي ان الاستبعاد على تعليمه فعلا مع ان التعليم القولي ايضا كان كافيا له ولذا قال " أوَ إنَّ " ۔

جبرئيل هو الذي اقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقت الصلوة فيض الباري ص۱۹۹

اس عبارت سے سمجھا جاتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے مطلقاً بیان اوقات پر نکیر نہیں کی کیونکہ یہ تو ہر ایک کو معلوم تھا فکیف یخفی علی مثل عمر بن عبدالعزیز الذی ہو اول المجددین بلکہ تعلیم فعلی یعنی امامت جبرئیل علیہ السلام اور اقتدا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مستبعد سمجھا تھا ، چونکہ وہ آپ کے رتبے میں کم ہیں ۔ نیز عمر بن عبدالعزیزؒ بھی معین اوقات میں نماز پڑھتے تھے تو وہ کیسے انکار کرسکتے ؟.....

<u>اشکال</u> عروہ رح نے جو ذکر کیا اسمیں تو اول و آخر اوقات کا ذکر نہیں اس لئے بعض معاندین اسلام نے کہا کہ نمازوں کا کوئی وقت مقرر نہیں جو جس وقت چاہے پڑھ سکتا ہے .. ۔

<u>جوابات</u> . یہاں روایت میں اختصار ہے دارقطنیؒ اور ابن عبدالبرؒ کی روایات میں تعیین اوقات کا ذکر بھی ہے ۔ چونکہ عمر بن عبدالعزیزؒ کو تفصیلی طور پر تعیین اوقات کا علم تھا اسلئے عروہؒ نے اجمالی ذکر کے ساتھ متنبہ کردیا ۔ اور تعیین اوقات تو متواتر احادیث سے ثابت ہے لہذا عدم تعیین اوقات کا دعویٰ سراسر غلط ہے ۔ (بذل المجہود ص۲۲۹ ج۱ فتح الملہم وغیرہ) ۔

بَابُ تَعْجِيلِ الصَّلٰوة

حدیث ۱:- عن سيار بن سلامة .... قوله تعالى كان يصلى الهجير التي تدعونها الاولى حين تدحض الشمس
(جب سورج ڈھل جائے)

تعجیل ظہر کے متعلق اختلاف امام شافعیؒ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ ظہر ہمیشہ اوّل وقت میں افضل ہے کیونکہ یہاں فوراً سورج ڈھل جانے کے بعد ظہر کی نماز پڑھنے کا حکم ہے اسکے برخلاف حنفیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ سردی میں تعجیل اور گرمی میں تاخیر افضل ہے انہوں نے حدیث الباب کو مندرجہ ذیل احادیث کے قرینہ سے سردی کے موسم پر محمول کیا ہے۔ (۱) عن ابی هريرة رض اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰة فان شدة الحر من فيح جهنم (بخاری ص۷۷، موطا مالک ص۸، بخاری ص۷۷)۔ (۲) عن انس بن مالكؓ قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوٰة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰة اس کے علاوہ عطاء بن یسارؒ کی حدیث (موطا مالک ص۸) اور عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث (بخاری ص۷۷) اور ابوذر غفاریؓ وغیرہم کی روایات صحیحہ اور صریحہ بھی اس پر دال ہیں۔ نیز حدیث عمرؓ کے الفاظ ان یکون ظل احدکم مثلہ تاخیر پر دال ہے کیونکہ شوافع کے نزدیک ظہر کا آخری وقت ہے ''اور اعتبار وقت ظہر کے متعلق جو اختلاف ہے اسکی بحث گذر چکی ہے

قوله و يصلي العصر ثم يرجع احدنا الى رحله في اقصى المدينة والشمس حية

عصر کا وقت مستحب

مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل عصر مستحب ہے۔ (۲) ابوحنیفہ رحؒ صاحبینؒ ثوریؒ کے نزدیک اصفرار شمس سے پہلے تک تاخیر کرنا مستحب ہے اسکے بعد مکروہ ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) عائشہؓ کی حدیث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس في حجرتها (مسلم) حدیث الباب عن انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة (متفق علیہ مشکوٰۃ ص۶۰)۔ وفي رواية ابي هريرة رض والعصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب فرسخين او ثلاثة قبل غروب الشمس (موطا مالک ص۳)

عن رافع بن خدیج رض قال کنا نصلی العصر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ینحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم تطبخ فناکل لحما نضیجا قبل مغیب الشمس (متفق علیہ مشکوۃ ص۱۱)۔

عن ہشام ان عمر بن الخطاب کتب الی ابی موسیٰ الاشعری ان صل العصر والشمس بیضاء نقیۃ قدر ما یسیر الراکب ثلثۃ فراسخ (موطا مالک)[۲]

دلائل ابو حنیفہ رح

قولہ تعالیٰ (۱) وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا (طٰہٰ آیت ۱۳۰) ۔

اس کی تفسیر حدیث میں اسطرح آئی ہے: حافظوا علی العصرین صلوۃ قبل طلوع الشمس وصلوۃ قبل غروبھا اور ابن کثیر رح شافعی اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں قبل طلوع الشمس یصلی الفجر و قبل غروبھا یعنی صلوۃ العصر علامہ محمد انور شاہ کشمیری رح فرماتے ہیں یہاں عصر کو قبل غروب شمس کی نماز کہی گئی اور فصحائے عرب کے استعمال میں قبل سے قبلیت قریبہ مراد ہوتی ہے نہ کہ بعیدہ کما قال الامام الرازی وکما فی قولہ تعالیٰ من قبل صلوۃ الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظہیرۃ (النور آیت ۵۸) میں باتفاق مفسرین قبل صلوۃ الفجر سے صلوۃ فجر کا قریبی وقت ہی مراد ہے، اور جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ عصر سے پہلے آیا اس سے عصر سے ذرا پہلے مراد ہوتا ہے ورنہ ظہر کو بھی قبل عصر کہنا صحیح ہوگا۔

۲ اقم الصلوۃ طرفی النہار (الآیۃ) باتفاق مفسرین طرفی النہار سے صبح اور عصر مراد ہے اور نماز عصر جتنی طرفی النہار کے قریب میں پڑھی جائے گی اولیٰ اور افضل ہوگا۔

۳ عن ام سلمۃ رض قالت کان رسول اللہ صلعم اشد تعجیلاً للظہر منکم وانتم اشد تعجیلاً للعصر منہ (ترمذی ص۲۲ ابوداؤد)

رجالہ علی شرط الصحیح، اس سے معلوم ہوا کہ آپ عصر کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے۔

عن رافع بن خدیج رض قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر بتاخیر صلوۃ العصر (مجمع الزوائد ص۳۰۷ مسند احمد)۔

عَنْ جابرؓ مرفوعًا انہ قال ان فی یوم الجمعۃ ثنتی عشرۃ یرید ساعۃ ......
فالتمسوھا فی اٰخر النھار بعد العصر (ابوداؤد) اس سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت
دن کے اخیر میں ہے ۔
(۶) ابن عمرؓ کی مشہور حدیث کہ حضورؐ نے پہلی امتوں اور امت محمدیہ کے اجور کی تمثیل بیان
فرمائی یہود کی مثال اس اجیر کی طرح ہے جو صبح سے نصف النہار تک کام کرے اور نصاریٰ
کی مثال اس اجیر کی طرح ہے جو نصف النہار سے عصر تک کام کرے اور انہیں ایک قیراط ملے اور
امت محمدیہ کی مثال اس اجیر کی طرح ہے جو عصر سے مغرب تک کام کرے اور اسے دو قیراط
ملے اس پر یہود نصاریٰ اعتراض کرنے لگیں۔ فقالوا نحن اکثر عملًا و اقل عطاءً
(بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص۵۸۳) اس حدیث سے علامہ دبوسیؒ نے یوں استدلال کیا ہے
کہ تاخیر عصر کی صورت میں ہی اجیر ثالث کا وقت اجیر ثانی کے مقابلہ میں کم ہوگا ورنہ
کنّا اکثر عَمَلًا کا جملہ غیر صحیح اور خلاف واقع ٹھہرے گا ۔
(۷) عن عبد الرحمٰن بن یزید ان ابن مسعود کان یؤخر صلوٰۃ العصر
(مجمع الزوائد ص۳۰۷ طبرانی)
(۸) عن ابی عون ان علیًا کان یؤخر العصر حتی ترتفع الشمس علی
الحیطان (ابن ابی شیبہ)
(۹) عن سوید بن شعیب عن ابی ھریرۃ رضؓ انہ کان یؤخر العصر حتی
اقول قد اصفرت الشمس (ابن ابی شیبۃ ص۳۲۶)
(۱۰) قال الکسائی یقال جاء فلان عصرًا ای بطیئًا ۔ و قد قال بعض الفقہاء
انما سمیت العصر لانھا تُعصر وتؤخر (موطا محمد ص۴۲) یعنی نماز عصر کو
عصر کہنے کے نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اسمیں تاخیر کی جاتی ہے اور دن کی سب نمازوں سے
پیچھے پڑھی جاتی ہے ۔ راقم الحروف کہتا ہے عصر کے معنی ہیں نچوڑنا اور
یہ اخیر میں ہوتا ہے لہٰذا اس سے تاخیر کی طرف اشارہ ہے ۔
صلوٰۃ عصر کو تاخیر کرنے میں نفل کا زیادہ موقع ملتا ہے یعنی تاخیر صلوٰۃ عصر کی افضلیت پر
دال ہے کیونکہ بعد العصر نفل مکروہ ہے ۔

جوابات حدیث عائشہؓ امام طحاویؒ اور علامہ عینی رح فرماتے ہیں کہ تعجیل صلوٰۃ عصر حدیث عائشہؓ سے اسوقت ثابت ہوگی جب حجرہ مبارکہ کی دیواریں بلند ہو حالانکہ مندرجہ ذیل دلائل سے ثابت ہوتی ہے کہ حجرہ کی دیواریں چھوٹی تھیں اور دھوپ مغرب کے قریب تک حجرہ کے فرش میں رہتی تھی۔

عن عائشۃ رضـ قالت کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یصلی من اللیل فی حجرتہ وجدار الحجرۃ قصیر فرای الناس شخص النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم (بخاری ص۱) عن الحسن البصری انہ قال کنت ادخل بیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وانا غلام مراھق انال السقف بیدی (عینی ص۲۲)

واضح رہے کہ یہاں شمس سے ضوء الشمس مراد ہے اور حجرہ کا اطلاق بنا ر غیر مسقف (انار وار) پر بھی ہوتا ہے اور بنا ر مسقف (کمرہ) پر بھی علامہ سمہودیؒ اپنی کتاب (وفاء الوفار فی دار المصطفیٰ ص۲۲۵) میں لکھتے ہیں کہ حدیث الباب میں حجرہ سے بنا ر غیر مسقف یعنی صحن دار مراد ہے چنانچہ کان لکل بیت حجرۃ (صحن) کا ثبوت ملتا ہے لہذا اس صورت میں دھوپ اسوقت حجرہ کے فرش میں داخل ہوسکتی ہے جب سورج مغرب کی طرف کافی نیچے آچکا ہو "وھو المطلوب"

سوال دیوار چھوٹی ہونا پردہ کے خلاف ہے۔

جوابات نبی علیہ السلام کے کندھوں کے برابر عائشہؓ تھیں دیوار کندھے کے برابر تھی لہذا یہ پردہ کے خلاف نہیں۔ بقول سمہودیؒ حجرہ سے مراد اگر صحن دار ہو تو نماز کے وقت عائشہؓ کا وہاں نہ رہنا قرین قیاس ہے۔

حدیث انسؓ میں زہریؒ فرماتے ہیں وبعض العوالی من المدینۃ علی اربعۃ امیال او نحوہ (متفق علیہ) یعنی جبکہ ان میں کے بعض بلند گاؤں مدینہ (مسجد نبوی) سے تقریباً چار میل پر واقع تھے زہریؒ کے قول کے مطابق کہا جائے گا کہ نماز عصر تاخیر سے پڑھنے کے بعد بھی تیز رفتار انسان پیدل بآسانی چار میل کا سفر کرسکتا ہے اور اگر تیز رفتار اونٹنی پر سوار ہوکر جائے تو اصفرار شمس سے پہلے چار میل کا جانا کچھ بھی مشکل نہیں لہذا اس سے تعجیل ثابت نہیں ہوسکتی۔ یہ حدیث مخفی ہے اس کی وجہ یہ ہے۔ (الف) عوالی سے یہاں کونسا علاقہ مراد ہے اسکی تعیین نہیں کیونکہ عوالی دو میل سے بارہ میل تک پھیلی ہوئی آبادی کو کہا جاتا ہے چنانچہ دور حاضر میں حرم نبوی سے

بمشکل ڈیڑھ میل کے فاصلہ پر جو علاقہ ہے اسکو العوالی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یہ مسافت تیس منٹ میں بآسانی طے کر سکتا ہے "(ب) ذاہب پیدل جاتا تھا یا سواری پر سوار ہو کر جاتا تھا اس کی کیفیت میں بھی اجمال ہے، (ج) پھر بیان رفتار میں بھی ابہام ہے کہ ذاہب کی رفتار بالسرعۃ ہوا کرتی تھی یا بالطمانیۃ "عمرؓ کا خط اور ابو ہریرہ رضؓ کی حدیث بھی احناف کے مخالف نہیں کیونکہ راکب کا بعد ادائے صلوٰۃ عصر قبل غروب الشمس دو یا تین فرسخ کا سیر کرنا پورا ممکن ہے۔ رافع بن خدیجؓ کی حدیث کے متعلق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ ماہر قصائی آج بھی اصفرار شمس سے قبل صلوٰۃ عصر پڑھ کر یہ چاروں عمل (نحر، تقسیم، طبخ، اکل) انجام دے سکتے ہیں بالخصوص گرمی کے موسم میں تو ایسا کرنا بہت ممکن ہے اور کئی مشائخ احناف نے سس کا تجربہ بھی کیا اس زمانہ کے عرب لوگ بالاتفاق قصاب اور طبخ کے ماہر تھے، اور وہ اکثر نیم طبخ کھایا کرتے تھے، اور یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے ہو سکتا ہے کسی دن آپؐ نے اس عمل کیلئے صلوٰۃ عصر جلدی پڑھ لی تھی، اور عاملین کتنے تھے یہ بھی مجہول ہے، نیز صرف پسندیدہ گوشت کلیجی وغیرہ پکا کر تناول فرمانے کا احتمال بھی ہے۔ بہرحال ایک حدیث بھی ان کے مدعٰی پر صریح نہیں لہٰذا مذہب احناف راجح ہے (تحفۃ الاحوذی ص۱۴۹، عرف الشذی، معارف السنن)

حدیث: عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ الخ

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی کی شدت دراصل دوزخ کی بھاپ ہے، جب گرمی کی شدت ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو"۔

تشریح "ٹھنڈے وقت میں پڑھو" سے صراحۃً ثابت ہوا کہ گرمی میں ظہر کی نماز دیر کر کے پڑھنا مستحب ہے (کما قال الاحناف)

قولہ: من فیح جہنم من کو اگر تشبیہ کیلئے کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ گرمی کی شدت جہنم کی لپٹ سے مشابہت رکھتی ہے فلا اشکال فیہ اور اگر من کو سببیہ کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ گرمی کی شدت جہنم کی لپٹ کے سبب سے ہے

اشکال زمین پر گرمی یا سردی اور اسکی شدت وخفت کا ہونا یہ سب نظام شمسی کے تحت ہے کہ کرہ ارض کے جس خطہ پر سورج قریب ہوتا ہے وہاں گرمی بڑھ جاتی ہے اور

جنس کے خلاف ہے۔

جواب | شدتِ حر کا تعلق ظاہراً نظام شمسی سے ہے لیکن باطناً اور حقیقۃً اس کا سبب جہنم ہے کیونکہ سورج کی گرمی کا معدن حقیقۃً جہنم ہے اور اس کی خبر مُہبطِ وحی، مخبرِ صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے جسمیں ذرا بھی شک و شبہ ظاہر کرنیکی گنجائش نہیں چونکہ زیادہ گرمی کے وقت نماز پڑھنے میں ریاضت بہت ہوتی ہے مگر وہ ریاضت ایسی شدت و سختی کے ساتھ ہوتی ہے جس میں دل و دماغ بے چین ہوجاتے ہیں اور اسوقت خشوع و خضوع جو نماز کی روح ہے وہ پیدا نہیں ہوتے ہیں اس لئے اس وقت نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ قیل لأنها ساعة تسجر فيها جهنم

اشتکاء جہنم | قولہ: اشتکت النار الی ربها فقالت یا رب اکل بعضی بعضا "آگ نے اپنے رب سے فریاد کی پس اس نے عرض کیا میرے رب! میرے اجزاء (جوش و حرارت کیوجہ سے) ایک دوسرے کو کھا رہے ہیں" یعنی آگ کے اجزاء آپس میں گڈمڈ بے پناہ بھیڑ کی طرح ایک دوسرے میں گھسے پڑتے ہیں ایک دوسرے سے ٹکراتے رہتے ہیں گویا ہر ایک چاہتا ہے کہ دوسرے کو نگل لے۔ فنا کر دے اور اس کی جگہ خود لے لے"۔

آگ کی فریاد زبانِ قال سے ظاہر ہوئی کما قال اللہ تعالیٰ انطق کل شیٔ لہٰذا جہنم میں حیات کا ہونا اور اس کا بات کرنا کچھ بعید نہیں کما خلق لهذه ما خلق من العلم و الادراک۔ صادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو حتی الامکان حقیقت پر محمول کرنا چاہئے یا زبان حال (ابن بوئے) سے سامنے آئی یعنی جہنم کے جوش مارنے کو شکایت سے تعبیر کی اور اجزاء نار کے ازدحام کو اکل بعضی بعضا سے تعبیر کیا (بیضاوی وغیرہ)۔

قولہ: فاذن لها بنفسین نفس فی الشتاء و نفس فی الصیف

"اس پر آگ کو دو سانس لینے کی اجازت دی گئی ایک سانس جاڑے میں اور ایک سانس گرمی میں" **اشکال** آگ کے گرم سانس کا نکلنا تو ظاہر ہے لیکن اس سے ٹھنڈا سانس کے نکلنے کے کیا معنی ہیں؟ ....

ہوتی ہے اکثر انہیں دو چیزوں سے ہوتی ہے، ما حاصل یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے گھر بار ہلاک ہو جانے سے جسطرح ڈرتا ہے اسسے بھی زیادہ عصر کی نماز فوت ہو جانے سے ڈرنا چاہئے ۔

اشکال | فوت کے معنی بلا عمد چھوٹ جانا تو اسپر اتنا وعید کیوں ہے ؟

جوابات | فوت بلا عمد اگر تکاسلاً ہو تو اسپر وعید ہونا چاہئے ۔ (۲) بخاری کی روایت میں "من ترك صلوٰة العصر" وارد ہے اور ترک کے معنی ہیں قصداً اور عمداً چھوڑ دینا لہذا اسپر وعید اور گناہ ہونا چاہئے ۔ واضح رہے کہ اس حدیث میں صرف عصر کی نماز کا ذکر اس لحاظ سے فرمایا گیا ہے کہ یہی صلاۃ وسطیٰ ہے نیز لوگوں کے مشغول کا وقت ہے یوں تو ہر نماز کا فوت ہو جانا برا ہے لیکن نماز عصر کا فوت ہونا اور بھی

حدیث عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فتنصرف النساء الخ (اخرجه البخاري ومسلم) ۔

"ام المومنین حضرت عائشہ رضہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز سے ایسے وقت میں فارغ ہو جاتے تھے کہ برقعہ پوش عورتیں واپسی میں اندھیری کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں"

تشریح | عورتوں سے مراد وہ عورتیں ہیں جو رسول اللہ صلعم کے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے

قولہ متلفعات ۔ موطا مالک ص۲ میں ہے متلففات دونوں کے معنی چادر اوڑھنا کیونکہ تلفف لفاف بمعنی چادر سے ماخوذ ہے اور تلفع لفاع بمعنی چادر سے ۔ بعض نے اسطرح فرق کیا کہ لفاع کا اطلاق ثوب اور غیر ثوب دونوں پر ہوتا ہے اور لفافہ صرف ثوب پر ہے بعض نے یہ فرق بیان کیا کہ لفافہ اس چادر کو کہا جاتا ہے جس سے سر ڈھک جاتے اور لفاع کہا جاتا ہے

قولہ بمروطهن ، مروط بضم المیم جمع مرط بکسر یا کسیہ من صوف او خز وقیل هی الازار ۔ **قولہ غلس** ۔ بمعنی اندھیری رات کی وہ تاریکی جو صبح کی روشنی کے ساتھ مل ہوئی ہوتی ہے اس میں ائمہ کا اتفاق ہے کہ فجر کی ابتدا صبح صادق سے ہوتی ہے اور اس کا انتہائی وقت طلوع آفتاب تک رہتی ہے لہذا ان دو وقتوں کے درمیان جس وقت بھی نماز پڑھی جائے بلا کراہت ادا ہو جائے گی البتہ وقت مستحب میں اختلاف ہے

مذاہب (۱) امام مالک، شافعی، احمد، ابو ثور، اوزاعی وغیرہم کے نزدیک غلس ہی میں پڑھنا افضل ہے حضرت عثمان غنی رض، ابن الزبیر، انس بن مالک اور ابوہریرہ رض سے

بعض یہی منقول ہے امام ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ، زفرؒ، ثوریؒ، حسن بن یحییٰؒ اور اکثر اہل عراق کے نزدیک اسفار افضل ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی اسفار میں ۔

امام محمدؒ اور امام طحاویؒ کے نزدیک غلس میں شروع کر کے اسفار میں ختم کرنا افضل ہے .....

دلائل ائمہ ثلاثہ حدیث الباب، عن عائشۃ رض ما صلّی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ لوقتہا الاٰخیر الامرتین حتی قبضہ اللہ (ترمذی، دارقطنی، بیہقی)

یعنی آنحضرتؐ نے دو مرتبہ کے علاوہ کبھی آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی معلوم ہوا کہ غلس میں نماز پڑھنا آپؐ کا دائمی معمول تھا ۔

عن ابی مسعود الانصاریؓ انہ صلّی اللہ علیہ وسلّم صلّی الصبح بغلس... حتیٰ مات (ابوداؤد، ابن حبان، دارقطنی)

حدیث ام فروہ رض سئل رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم ای الاعمال افضل قال الصلوٰۃ فی اول وقتہا (ابوداؤد، ترمذی، حاکم) ان کے علاوہ اثر عائشہؓ (المستدرک) اور اثر عبداللہ بن زبیرؓ (ابن ماجہ) بھی ائمہ ثلاثہ کے مؤید ہیں ۔

دلائل حنفیہ قولہ تعالیٰ: فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا (طٰہٰ آیت ۱۳۰) یہاں قبل طلوع الشمس سے طلوع شمس کا قریبی وقت مراد ہے یعنی اسفار (کما مر سابقاً) کیونکہ جب یوں کہا جاتا ہے کہ مجھ سے سورج طلوع ہونے سے پہلے ملنا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اندھیرے (غلس) میں مل لینا ۔

عن رافع بن خدیجؓ قال النبی صلّی اللہ علیہ وسلم اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر (السنن الاربع، مشکوٰۃ) یعنی صبح کی نماز خوب روشنی میں پڑھا کرو یہ بہت بڑا ثواب رکھتا ہے، یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ سنن اربعہ کے علاوہ طحاوی، ابن حبان اور طبرانی نے رافعؓ سے، بزار نے بلالؓ اور انسؓ سے، طبرانی اور بزار نے قتادہؓ سے، طبرانی نے ابن مسعودؓ اور حوا انصاریہؓ سے، ابن حبان نے ابوہریرہ رض سے روایت کی ہے، نیز یہ روایت ترمذیؒ کے نزدیک اصح ما فی الباب ہے اور اپنے مقصد میں صریح بھی ہے ۔

(حاشیۃ التعلیق الممجد علیٰ موطا محمد)

ابو برزۃ الاسلمیؓ کی ایک طویل روایت ہے جس میں وہ نبی علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں وکان ینفتل من صلوٰۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ ، وفی روایۃ ینصرف بدل ینفتل
آنحضرت صبح کی نماز سے ایسے وقت میں سلام پھیر کر فارغ ہوتے کہ آدمی اپنے ہمنشین کو پہچان لیتا تھا صحیحین (بخاری شریف ومسلم وغیرہ) اور ابوداؤد میں ہے عن ابن مسعودؓ قال ما رأیت رسول اللہ ؐ صلّی صلوٰۃ بغیر وقتہا الا بجمع فانہ جمع بین المغرب والعشاء بجمع وصلّی صلوٰۃ الصبح من الغد قبل وقتہا یعنی وقتہا المعتاد فانہ صلی ھناک فی الغلس
اس سے یہ ثابت ہوا کہ مزدلفہ کی صبح آپؐ نے صلوٰۃ فجر غلس میں ادا کی تھی اور اسی کو ابن مسعودؓ وقت معتاد سے قبل قرار دے رہے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ آپؐ کی عام عادت اسفار میں نماز پڑھنے کی تھی ۔

اجماع صحابہؓ طحاویؒ نے ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول نقل فرمایا ہے " ما اجتمع اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی شیٔ ما اجتمعوا علی التنویر (طحاوی ، مصنف ابن ابی شیبہ) اس کے علاوہ یزید اودی اور عبد الرحمٰن بن یزید اور زید بن وہب اور سائبؓ وغیرہم سے بہت سے آثار اسفار پر موجود ہیں ۔

دلیل محمدؒ وطحاویؒ فریق اول کی احادیث سے تغلیس ثابت ہوتی ہے اور فریق ثانی کی احادیث سے اسفار ثابت ہو رہا ہے اس لئے ان کے مابین یہ تطبیق دی جائے کہ نماز فجر کی ابتداء غلس میں ہوتی تھی اور انتہاء اسفار میں ۔

جوابات (۱) حدیث الباب ارادۂ سفر پر محمول ہے (۲) یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ زمانۂ نبوی میں عورتوں کو بھی شرکت نماز کی ضرورت تھی کہ نماز کے متعلق نئے نئے نازل ہونے والے احکام کو وہ بھی معلوم کرسکیں تو عورتوں کی رعایت کرتے ہوئے غلس میں نماز پڑھتے تھے پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے اور قرائن نسخ (الف) حدیث مذکورہ (ب) اجماع صحابہ کرام (کما مرّ آنفاً) (۳) من الغلس عائشہؓ کا لفظ نہیں ہے بلکہ ان کا قول "ما یعرفن" پر ختم ہو گیا ہے اور انکا منشا یہ تھا کہ چونکہ عورتیں چادروں میں لپٹی ہوئی آتی تھیں اس لئے ان کو کوئی نہیں پہچان سکتا تھا ، پیچھے کے راوی نے یہ سمجھ لیا کہ نہ پہچانے کا سبب اندھیرا تھا اس لئے من الغلس کا لفظ اضافہ کر دیا اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ روایت طحاوی میں بھی ہے لیکن وہاں من الغلس کے الفاظ بالکل نہیں ہیں ۔

اور ابن ماجہ صفحہ ۴۹ میں " فلا یعرفن ، تعنی من الغلس " کے الفاظ ہے جس سے ظاہر ہو گیا کہ من الغلس مدرج من الراوی ہے حالانکہ ابن ماجہ اور طحاوی کی دونوں سندیں عالی ہیں۔

(۴) بالفرض مان بھی لیا جائے کہ من الغلس عائشہ رض کا قول ہے تب بھی اس سے استدلال تام نہیں ہوتا ہے چنانچہ اس زمانہ میں مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی تھیں چھت نیچی تھی اور اس میں کھڑکیاں بھی نہیں تھیں لہٰذا خارج مسجد میں اگر اسفار بھی ہو تو داخل مسجد میں اندھیرا ہوگا جس کی وجہ سے عورتیں پہچانی نہیں جاتی تھیں

(۵) تشخص کی معرفت ( ) نہ ہونے پر محمول ہے اور یہ اسفار میں پڑھنے سے بھی نہیں ہوتی ہے۔

(۶) صحابہ کے شوق کو پورا کرنے کیلئے بعض دفعہ غلس میں شروع فرمایا تھا کہ طویل قرأت سن سکیں اس لئے یہ خصوصیت صحابہ پر محمول ہے ۔

(۷) غلس ذرا سا اندھیرے پر بھی اطلاق ہوتا ہے جو اسفار کا ضد نہیں لہٰذا یہ اسفار میں بھی تو ہو سکتا ہے ۔

(۸) اصل مقصد تکثیر جماعت ہے اگر یہ غلس میں ممکن ہو تو عند الاحناف بھی غلس مستحب ہے کما فی شہر رمضان ، نیز صحابہ کرام سب تہجد گذار تھے ، اور وہ فجر سے پہلے نہیں سوتے تھے اس لئے بعض وقت غلس میں پڑھ لیتے تھے اور عام امت کا

خیال فرماتے ہوئے اسفار کا حکم دیا ۔

عائشہ رض کی دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سند میں اسحٰق بن عمر ہے جسکو ابو حاتم رح، ابن القطان رح اور ابن عبد البر وغیرہ نے مجہول کہا ہے اور بیہقی رح نے کہا کہ اسحٰق بن عمر نے عائشہ رض کو نہیں پایا لہٰذا یہ مرسل ہے اور ابو مسعود انصاری رض کی حدیث کے جوابات ۔ اصل میں یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے اور اس کے مواقیت والے حصہ کو خود ابو داؤد رح نے معلول قرار دیا ہے

قال ابن خزیمۃ رح هذه الزيادة لم يقلها احد غير اسامة بن زيد (صحیح ابن خزیمہ صفحہ ۱۹۱)

اور اسامہ کو یحییٰ بن سعید رح، امام احمد رح، ابن معین رح، ابو حاتم رح، نسائی رح اور دارقطنی رح نے ضعیف کہا ہے صحیحین سے ابن مسعود رض کی حدیث جو دلائل حنفیہ میں ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا دائمی معمول اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا لہٰذا یہ حدیث ضرور مرجوح ہوگی ۔

۲- اس کے علاوہ اسی حدیث میں ظہر کی نماز کے بارے میں یہ وارد ہے کہ ربما اخرہا (الظہر) اذا اشتد الحر (ابو داؤد صفحہ ۵۹) حالانکہ شافعی رح یہ تسلیم نہیں کرتے لہٰذا احناف کے صحیح مسلک

کے مقابلہ میں یہ روایت قابل احتجاج نہیں ہوسکتی۔

حدیث امّ فروہ کے جوابات | (۱) ترمذیؒ نے کہا یہ حدیث صرف عبداللہ بن عمر العمری کا مروی ہے جو ضعیف ہے (۲) دارقطنیؒ نے کتاب العلل میں اس حدیث کے متعلق کافی اختلاف و اضطراب کا ذکر کیا ہے۔ (۳) اوّل وقت سے مراد اوّل وقت مستحب ہے چنانچہ عشاء کے بارے میں خود شوافع بھی یہی معنی مراد لینے پر مجبور ہیں۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف | (۱) دلائل ائمہ ثلاثہ سب فعلی ہیں اور دلائل حنفیہ قولی بھی ہیں فعلی بھی عند التعارض قولی کی ترجیح ہوتی ہے۔ (۲) احادیث اسفار راجح ہیں کیونکہ احادیث تغلیس کی نسبت وہ اصح ہیں (کما مرّ آنفًا) (۳) اکثر صحابہ کا عمل اسفار پر ہے کما روی عن ابی بکرؓ و عمرؓ و علیؓ و ابن مسعودؓ و ابی الدرداءؓ وغیرھم مثلاً حدیث قرأۃ ابی بکرؓ البقرۃ یأتی فی الموطأ و اخرج الطحاویؒ عن عمرؓ انہ صلّی نقرأ بسورۃ یوسف و سورۃ الحج قراءۃ بطیئۃ

وروی عنہ انہ قرأ فیھا بنی اسرائیل و سورۃ الکہف ولا بد لمن یقرأ امثال ھذہ السور ان یفرغ فی الاسفار (حاشیۂ موطا مالکؒ ص۲ و جزء المسالک ص۲)

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم قال من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح الخ (متفق علیہ، موطا مالکؒ ص۳، مشکوٰۃ ص۶۱) و فی روایۃ موطا محمد ص۱۲۸ باب الرجل ینسی الصلوٰۃ او تفوتہ عن وقتھا من ادرک من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرکھا۔

"حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے آفتاب نکلنے سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پالی اس نے صبح کی نماز پالی اور جس نے آفتاب چھپنے سے پہلے عصر کی نماز کی ایک رکعت پالی اس نے عصر کی نماز پالی۔ اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الطلوع اور قبل الغروب صرف ایک رکعت پالینے سے کہا جائے گا کہ اس کو پوری نماز مل گئی اور ما بقیہ رکعات کے اتمام کا وہ محتاج نہیں حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں لہذا ظاہر حدیث

بالاجماع امت متروک ہے اور اس کی تاویل کی ضرورت ہے اب حدیث کا جزء ثانی یعنی نماز عصر یا وقتی کے دوران اگر آفتاب غروب ہوجائے تو ما بقیہ نماز غروب کے بعد ادا کی جائے تو نماز ہوجائیگی (البتہ امام طحاویؒ کے نزدیک فجر وعصر دونوں نمازیں آفتاب کے طلوع وغروب سے فاسد ہوجائیں گی اور دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں) اور حدیث کے جزء اول کی تاویل میں اختلاف ہے۔

مذاہب: ائمہ ثلاثہ اور اکثر علماء فرماتے ہیں کہ عصر کے مانند اثناء صلوٰۃ فجر میں بھی اگر طلوع شمس ہوجائے تو نماز فاسد نہ ہوگی،

ابوحنیفہؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز فجر کے دوران طلوع شمس ہوجائے تو نماز فاسد ہوجائیگی بعد میں اس نماز کی قضا کرنا واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نماز فجر میں بھی طلوع شمس سے نماز فاسد نہیں ہوتی البتہ انتظار کرے حتی کہ وقت مکروہ گذر جائے اور سورج بلند ہوجائے پھر اتمام کر لینا چاہیے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ | حدیث الباب ہے اسمیں دونوں نمازوں کا ایک ہی حکم بیان کیا گیا، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا عن ابو هريرة مرفوعًا واذا ادرك احدكم سجدة (ركعة) من صلوٰة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلوٰته (بخاری۔ مشکوٰۃ ص۶۲)

دلائل حنفیہ | حدیث الباب کے راوی ابوہریرہؓ کا فتوی ہے قال ان خشيت من الصبح فواتا فبادر بالركعة الاولى الشمس فان سبقت بها الشمس فلا تعجل بالاخر (کنز العمال ص۲۳۵ بحوالہ مصنف عبدالرزاق)

وقال عمر وكدت ان اصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب فانه يدل على ان عمر رض ادى الصلوٰة قبل المغرب (فتح الملہم ص۱۸۷ ج۲)

عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص۹۴)۔

اسی طرح وہ سب احادیث جنمیں اوقات ثلثہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے۔

جوابات: امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ احادیث متعارض ہیں لہذا تطبیق کیلئے یہ تاویل کی جائے کہ جب جنبی بالغ ہوجائے یا حائضہ پاک ہوجائے یا کافر مسلمان ہوجائے یا مجنون عاقل ہوجائے ایسے وقت میں کہ وہ طلوع وغروب سے قبل ایک رکعت

* (حاشیہ) [illegible]

ادا کر سکے تو اس نے وجوب صلوٰۃ کو پالیا بعد میں اس پر قضا واجب ہے یعنی رکوع کے قبل وقت اور صلوٰۃ الصبح اور صلوٰۃ العصر کے قبل وجوب محذوف مانا جائے لہٰذا یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا سے خارج ہے۔ اس توجیہ پر اشکال کیا ہے کہ دوسری روایت مذکور ہیں تو فلیتم صلوٰتہ ہے اور ایک روایت میں فیصل الیہا اخری ہے اور ایک روایت میں فلیضف الیہا اخری ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ طلوع وغروب کے بعد دوسری رکعت ملائے لہٰذا یہ تعبیر صحیح نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ فلیتم کے معنی فلیأت بہ علی وجہ التمام فی وقت آخر ہے۔

(۲) نیز طحاوی اور علامہ عینی رح فرماتے ہیں اوقات ثلاثہ میں نماز کی ممانعت کی احادیث مشہور اور متواتر ہیں لہٰذا ان کی ترجیح ہوگی۔ یہ جواب امام طحاوی کے مسلک پر ہوسکتا ہے لیکن امام اعظم رح اور امام محمد فجر اور عصر کے درمیان جو فرق کرتا ہے اس کا جواب اس سے نہیں ہوتا ہے ہاں امام سرخسی نے وجہ فرق یہ بتایا کہ بعد العصر کرکے مماثل وقت ہے بخلاف بعد الفجر (۳) احادیث ممانعت سے احادیث اباحت کو منسوخ قرار دیا جائے گا اور قرینہ نسخ راوی حدیث کا روایت کے خلاف فتوی دینا ہے (نفیہ ما فیہ)۔

(۴) علامہ صدر الشریعۃ رح اور حافظ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ تعارض احادیث کی وجہ سے ترجیح کیلئے قیاس کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فجر کی نماز فاسد اور عصر کی نماز درست ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ فجر کا پورا وقت کامل ہے لہٰذا جو آخر وقت میں نماز شروع کر رہا ہے اس پر وجوب کامل ہوا چونکہ وجوب صلوٰۃ کا سبب آخری جزء وقت ہے کیونکہ اقیموا الصلوٰۃ کا خطاب تکبیر تحریمہ کے قبیل تک متوجہ رہتا ہے تو فجر میں وجوب کامل ہوا لہٰذا ادا ناقص درست نہیں بخلاف عصر کے چونکہ اسمیں اصفرار سے لیکر غروب تک وقت ناقص ہے جب وجوب ناقص ہوا تو ادا ناقص بھی درست ہوگا۔

اشکالات (۱) آخری توجیہ تو نص کے مقابلہ میں قیاس ہے اس لئے یہ صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس نہیں بلکہ تعارض بین النصوص کی وجہ سے قیاس کی طرف رجوع کرنا اصولیین کا قاعدہ مسلّمہ ہے۔

(۲) یہ سب توجیہات حدیث الباب اور احادیث النہی عن الصلوٰۃ فی الاوقات الثلٰثۃ المکروھۃ کے درمیان

تعارض کے اثبات پر مبنی ہے حالانکہ حقیقۃً دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہاں صرف نہی آئی ہے کہ نفی
اور حدیث الباب میں اثبات ہے اور تعارض نفی و اثبات میں ہوتا ہے نہ کہ نہی اور اثبات میں کیونکہ
احادیث النہی کا مقصد عدم جواز ہے اور احادیث الباب کا مقصد عدم فساد ہے ان دونوں کے
مابین تعارض نہیں مثلاً ایام نحر میں روزے رکھنے پر نہی آئی لیکن عند الاحناف اگر روزہ رکھ لیا
تو صحیح ہوجائے گا لہذا اثبات ہوا کہ نہی فساد کو لازم نہیں ۔

(۴) حدیث الباب اور احادیث النہی کے درمیان حقیقۃً تعارض ہے کیونکہ نہی کی احادیث
میں محض نہی نہیں بلکہ نفی بھی ہے کما جاء عن ابی سعید الخدری رض مرفوعاً لاصلوٰۃ
بعد الفجر حتی تبزغ الشمس ولاصلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس (نسائی)
وفی روایۃ لاصلوٰۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس ولاصلوٰۃ بعد العصر حتی
تغیب الشمس (متفق علیہ مشکوٰۃ ص۹۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع و غروب کے وقت نہ صرف نماز ناجائز ہے بلکہ فاسد
بھی ہے اور حدیث الباب میں اثبات ہے لہذا تعارض حقیقۃً ہے اور رجوع الی القیاس
جائز ہوا (بوادر النوادر) اس میں اشکال یہ ہے کہ لاصلوٰۃ کا صیغہ بکثرت نہی کے معنی
میں آتا ہے کما فی قولہ علیہ السلام لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد (دارقطنی)
علامہ انورشاہؒ فرماتے ہیں حدیث الباب درحقیقت مسبوق کے بارے میں ہے مطلب
یہ ہے کہ اگر مسبوق کو امام کے ساتھ ایک رکعت بھی مل جائے تو اسکو جماعت کا ثواب حاصل ہو
جائے گا اسکی تائید اس روایت کے درج ذیل طرق سے ہوتی ہے من ادرک رکعۃ مع الامام
فقد ادرک الصلوٰۃ وفی روایۃ من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ فقد ادرک الصلوٰۃ (بخاری ص۷۹) ۔

اشکال مسبوق کا یہ حکم تو ہر نماز کیلئے عام ہے پھر حدیث میں عصر اور فجر کو کیوں خاص کیا؟
جوابات (الف) دونوں نمازوں کی بہت اہمیت بیان کرنا مقصد ہے جیسا کہ ابن فضالہؓ کی طویل
حدیث میں یہ جملہ ہے کہ حافظ علی العصرین وما العصران فقال قبل طلوع
(ب) نیز ان دونوں میں اکثر جماعت فوت ہوجاتی ہے اس لئے اس سے ادراک جماعت پر ترغیب
دلانا مقصد ہے (ج) اسکی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ فجر اور عصر آخری وقت میں اتفاقی ہے
مابقیہ تینوں نمازوں کے آخری وقت کے متعلق اختلاف ہے ۔

(د) فجر وعصر کا آخری وقت ہر شخص سمجھ سکتا ہے کیونکہ یہ طلوع وغروب سے ہوتا ہے بخلاف دوسری نمازوں کا آخری وقت (فیض الباری ۱۲/۲) راقم الحروف کے خیال میں آخری دونوں جواب قوی ہیں شاہ صاحبؒ اس مسئلہ کے متعلق لکھتے ہیں: "وجملة الكلام ان الحديث لا يفرق بين الفجر والعصر وظاهره موافق لما ذهب اليه الجمهور وتفريق الحنفية باشتمال العصر على الوقت الناقص دون الفجر عمل باحدى القطعتين وترك للاخرى بنحو من القياس وذا لا يرد على الطحاوي (فیض الباری ۱/۲)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک مسلک طحاوی راجح ہے۔ اور فقیہ الہند مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی یہ عبارت "فان قولهم النهي عن الافعال الشرعية يقتضي صحتها فان انتهاء ينادي باعلى نداء على جواز الصلوتين كليتهما (الکوکب ۱۰۲) ۔

اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور صاحب بحر الرائق کے کلام کا رجحان اس طرف ہے کہ دونوں نمازیں مع الکراہۃ ادا ہو جائیں گی۔

لیکن عامۃ المتون سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر اور عصر کے مابین فرق ہے اور وجہ فرق شیخ الحدیث علامہ زکریاؒ نے اسطرح فرمایا: والاوجه عندي في وجه ترجيح جواز العصر دون الفجر ان ظاهر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل - يبيح الصلوة فيه (اوجز المسالك ۹/۱)۔

اور بعض مشائخ احناف نے ابو یوسفؒ کے مسلک کو اختیار کیا ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب) ۔

باب الاذان

اسکے متعلق چار مباحث ہیں:

(۱) اذان کے معنی لغوی و شرعی | اذان باب تفعیل سے اسم مصدر ہے بمعنی اعلان، اور شرعی معنی یہ ہیں: الاعلام بالفاظ مخصوصة في اوقات مخصوصة للصلوٰة المفروضة، یعنی فرض نماز کی ادائیگی کیلئے مخصوص اوقات میں مخصوص الفاظ کے ساتھ اعلان کرنا۔

(۲) اذان کی حکمتیں | اظہار شعائر اسلام، بیان توحید و رسالت، اطلاع دخول وقت الصلوٰۃ، دعوت امت مسلمہ للاجتماع وغیرہا۔

(۳) اذان کی مشروعیت کب ہوئی؟ | (الف) ابو بکر رازیؒ وغیرہ نے کہا کہ اذان کی ابتداء شب معراج میں ہوئی ہے۔ (ب) بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسکی مشروعیت مکہ معظمہ میں نماز فرض ہونیکے ساتھ ہو گئی تھی۔ (ج) بعض نے کہا یہ ابراہیمؑ کی اذان سے ماخوذ ہے کما فی قولہ تعالیٰ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ۔۔

(د) جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ اذان کی ابتداء مدینہ طیبہ میں ہوئی ہے امام بخاریؒ نے فرمایا قولہ تعالیٰ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا (المائدہ آیت ۵۸) وَإِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ (الجمعہ آیت ۹) سے اسکی تائید ہوتی ہے یہ قول زیادہ صحیح ہے، ہاں کس سن میں اسکی ابتداء ہوئی اسمیں اختلاف ہے، ملا علی قاریؒ اور صاحب مواہب وغیرہ لکھتے ہیں سنہ ۱ھ میں ہوئی، جمہور فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ بن عبد ربہ کے خواب اور آنحضرتؐ کیطرف سے اسکی تصدیق کی بنا پر سنہ ۱ھ میں اذان کی مشروعیت ہوئی اور بقول امام غزالیؒ اسی رات چودہ صحابہ نے کلمات اذان کو خواب میں سنا اسکی تفصیل میں عبداللہ بن زید وغیرہ کی احادیث موطا مالک صہ ۲۳ اور ابو داؤد صہ ۷۲ میں ہیں۔

(۴) اذان و اقامت کی شرعی حیثیت | جمہور کے نزدیک اذان و اقامت دونوں سنت مؤکدہ ہیں، حنابلہ کے نزدیک فرض کفایہ ہیں، نیز احناف فرماتے ہیں اگر کسی شہر اور بستی کے لوگ اذان کے ترک پر متفق ہو جائیں تو ان کے خلاف جہاد واجب ہو جاتا ہے، صفا، مروہ، کتاب اللہ، بیت اللہ اور خاتم النبیین صلعم کی طرح اذان بھی شعائر اسلام میں داخل ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ للجزائری ج ۱ ص ۲۱۲، قاضیخان، بدائع،

حدیث: عن انسؓ... فامر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامۃ الخ۔

"حضرت انسؓ بیان فرماتے ہیں کہ (کچھ) لوگوں نے آگ اور ناقوس کا ذکر کیا تو (کچھ) لوگوں نے یہود اور نصاریٰ کا ذکر اٹھایا بالآخر حضرت بلالؓ کو حکم ہوا کہ اذان کے کلمے جفت کہیں اور اقامت کے کلمات طاق کہیں" یہاں دو مباحث ہیں۔

عددِ تکبیرِ اولیٰ **مذاھب** (۱) امام مالکؒ کے نزدیک ابتداءِ اذان میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار مرتبہ ہے، **دلائلِ مالکؒ** (۱) حدیث انس کہ یہاں شفعِ اذان کا حکم دیا گیا اسمیں تکبیر بھی داخل ہے (۲) ابو محذورہؓ کی روایت کے بعض طرق میں تثنیہ تکبیر کا ذکر ہے،

دلائلِ ائمۂ ثلاثہ (۱) عبداللہ بن زید کی روایت وہاں تربیع کا ذکر ہے (ابوداؤد ص۷۲، ابن ماجہ، دارمی) (۲) ابو محذورہؓ کی روایت میں تربیع تکبیر کا ذکر ہے (مسلم، ابوداؤد ص۷۲، مشکوٰۃ ص۶۲) (۳) اسطرح حضرت بلالؓ اور ابن ام مکتومؓ اور سعد القرظیؓ کی اذانوں میں تربیع کا ذکر ہے (ابوداؤد، ابن ماجہ) **جوابات** (۱) ابن عبدالبر مالکیؒ فرماتے ہیں کہ تربیع کا راوی ثقہ ہے اور زیادتِ ثقہ مقبول ہے (۲) یا کہا جائے اللہ اکبر دو مرتبہ ایک سانس میں ادا کیا جاتا ہے اسلئے دو تکبیروں کو ایک اور چار تکبیروں کو شفع قرار دیا گیا، (۳) یا شفعِ اذان کا مطلب ہے کہ شہادتین اور حیعلتین میں شفع کیا جائے نہ کہ تکبیروں میں تاکہ تمام احادیث پر عمل ہو جائے،

ترجیعِ الشہادتین اور عددِ کلماتِ اذان واقامت ترجیع یہ ہے کہ اولاً شہادتین کو دو دو مرتبہ آہستہ آواز سے اور پھر دو دو مرتبہ بلند آواز سے کہا جائے،

مذاھب (۱) مالکؒ کے نزدیک ترجیع مسنون ہے اور آغازِ اذان میں تربیعِ تکبیر نہیں ہے لہٰذا اذان کے کلمات سترہ ۱۷ ہیں اور انکے نزدیک کلماتِ اقامت دس ۱۰ ہیں یعنی تکبیر کے علاوہ باقی کلماتِ اذان کو افراد کہا جائیگا (۲) شافعیؒ کے نزدیک ترجیع اور تربیع دونوں مسنون ہیں لہٰذا کلماتِ اذان انیس ۱۹ ہیں اور اقامت کے کلمات گیارہ ۱۱ ہیں یعنی جملہ کلمات کو ایتار کہا جائیگا سوائے تکبیر اور قد قامت الصلوٰۃ کے، اقامت میں امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے، (۳) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، اور ثوریؒ وغیرہ فقہاء کے نزدیک ترجیع مسنون نہیں بلکہ جائز ہے اور تربیعِ تکبیر مسنون ہے لہٰذا اذان کے کلمات پندرہ ۱۵ ہیں۔ احمدؒ کا مسلک بھی احناف کے موافق ہے اور احناف کے نزدیک اقامت کے کلمات سترہ ۱۷ ہیں کیونکہ اقامت میں قد قامت الصلوٰۃ کو دو مرتبہ اضافہ کیا جائیگا۔ ثبوتِ ترجیع کے متعلق **دلائلِ موالک وشوافع** (۱) عن أبی محذورۃؓ ان النبیؐ علمہ الاذان تسع عشر کلمۃ والاقامۃ سبع عشر کلمۃ (مشکوٰۃ ص۶۲) لیکن یہاں پہلا جملہ شوافع کے موافق ہے اور دوسرا جملہ احناف کے موافق ہے، لہٰذا یہ دلیل تام نہیں۔

(۲) وعنه ..... تخفض بها صوتك ثم رفع صوتك بالشهادة (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۶۳)

(۳) اقامت کے متعلق دلیل حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں ایتار اقامت کا حکم ہے اور موالک قد قامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ کہنے کے قائل ہیں الا الاقامۃ کو مدرج من الراوی کہتے ہیں۔

دلائل احناف (۱) عن سوید بن غفلۃؓ سمعت بلالا یؤذن مثنی و یقیم مثنی (طحاوی، مصنف ابن ابی شیبہ) ابن حجرؒ نے "تقریب" میں لکھا ہے کہ سویدؒ اس دن مدینہ تشریف لائے جس دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لحد مبارک میں اتارا جا رہا تھا، لہٰذا معلوم ہوا کہ انہوں نے حضرت بلالؓ کی آذان اور اقامت آپؐ کی وفات کے بعد بلا ترجیع دو دو مرتبہ کہتے ہوئے سنی، (۲) عن عبد اللہ بن زیدؓ قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامۃ (ترمذی ص۴۸)۔

(۳) وعنه رای فی المنام الاذان فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبره فقال علمه بلالا فاذن مثنی مثنی واقام مثنی مثنی (طحاوی ص۸۴) قال ابن الجوزی فی التحقیق حدیث عبد اللہ بن زید هو اصل فی التاذین ولیس فیه ترجیع فدل علی ان الترجیع غیر مسنون (۴) آذان عبد اللہ بن ام مکتومؓ اور آذان سعد قرظیؓ موذن مسجد قبا وغیرہما ترجیع سے خالی ہے اور اقامت شفعا شفعا ہے۔ **جوابات** (۱) بیان جواز ابو محذورہ کی روایت

۲ **خصوصیت اہل مکہ** اہل مکہ توحید و رسالت کے اولین مخاطب تھے لیکن انہوں نے بغاوت کی اور موحدین کی ایذا رسانی میں مشغول ہو گئے تھے اس لئے فتح مکہ کے بعد ان کے دلوں میں توحید و رسالت کو راسخ کرنے کیلئے ابو محذورہؓ کو ترجیع شہادتین کی تعلیم دی گئی، (التحقیق لابن الجوزیؒ)

(۳) **غلبۂ محبت** ابو محذورہؓ غلبۂ محبت کی بنا پر اس ترجیع کو نہیں چھوڑا جیسا کہ ابو محذورہؓ سر کے بال محض اس لئے نہ کٹواتے تھے کہ ان کو حضورؐ کا ہاتھ مبارک لگے تھے

(۴) **روایات ترجیع کی منسوخیت** ابو محذورہؓ سے عدم ترجیع کی روایات بھی ہیں جو کہ مؤخر ہیں، لہٰذا یہ روایات ترجیع والی روایات کیلئے بمنزلہ ناسخ ہے،

(۵) **رجوع الی القیاس** تعارض روایات کے وقت رجوع الی القیاس اولیٰ ہوتا ہے۔

قیاس شہادتین میں ترجیح نہ ہونی چاہئے کیونکہ ماعدا الشہادتین میں باتفاق محدثین ترجیح نہیں، (۶) **ثبوت مدعیٰ میں صراحت** | احادیث عدم ترجیح اپنے مدعیٰ کے ثبوت میں صریح ہیں بخلاف احادیث ترجیع کے کہ ان میں متعدد احتمالات ہیں ۔

(۷) **بحیثیت کم وکیفیت** | روایات عدم ترجیع کماً وکیفاً غالب ہیں کیونکہ وہ اکثر قولی اور تعداد کے اعتبار سے بھی زیادہ ہیں لہذا مذہب احناف کی ترجیح ہوگی ۔

حدیث الباب کو انہوں نے جو ایتار اقامت کے متعلق دلیل پیش کیا اس کے جوابات | (۱) ایتار کا حکم تعلیماً للجواز فرمایا ورنہ سنت مستمرہ تو تشفیع اقامت ہی کی ہے

(۲) حدیث الباب سے حضرت بلالؓ کا عمل ایتار ثابت ہوتا ہے لیکن سوید بن غفلہ رضؓ کی مذکورہ شدہ روایت سے بلالؓ کا آخری عمل تشفیع اقامت معلوم ہوتا ہے، نیز ابو محذورہؓ بالاتفاق اقامت کو تشفیعاً کہا کرتے تھے لہذا ایتار اقامت کو منسوخ قرار دیا جائیگا ۔

(۳) قولہ اُمر بلالؓ یہ قضیہ مہملہ ہے اسی طرح ان یشفع الاذان میں الف لام استغراق کا نہیں ہے بلکہ یہ بھی قضیہ مہملہ ہے جس کا صدق فرد واحد سے بھی ہو سکتا ہے تو معنی یہ ہونگے کہ اذان صبح میں شفع ہو (چنانچہ بلالؓ اور عبداللہ بن ام مکتوم رضؓ سے صبح میں دو اذانیں ہوا کرتی تھیں) اور اقامت صبح میں افراد ہو، (حاشیہ الکوکب الدری ص۱) (۴) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں ایتار سے کلمات کا ایتار مراد نہیں بلکہ باعتبار سانس ایتار ہے یعنی ایتان کلمتین بنفس واحد اور تشفیع اذان کے معنی ایتان کلمتین بنفسین کے ہیں اگر ایتار کے معنی کلمات کے اعتبار سے ہوں تو حدیث الباب پر شوافع و موالک کا بھی عمل نہیں کیونکہ اس وقت اقامت کے کلمات نو ہو جاتے ہیں ۔ ولا قائل بہ احد۔

مسئلہ تثویب

حدیث : عن بلالؓ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تثوبن فی شیئ الا فی صلوٰۃ الفجر، تثویب کے معنی لوٹانا، کسی کو بار بار بلانا یعنی اعلام بعد الاعلام کے ہیں، شرعاً اس کا اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے (۱) اقامت کہنا (۲) حیعلتین کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا یہ فجر کے ساتھ مخصوص ہے اور بقیہ نمازوں میں نا جائز ہے، (۳) اذان واقامت کے درمیان "الصلوٰۃ جامعۃ" وغیرہ کسی طریقے سے نماز کی دوبارہ

اطلاع دینا یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے، کیونکہ امام نوویؒ شرح مہذب میں لکھتے ہیں ان علیا رأی مؤذنا یثوب فی العشاء فقال اخرجوا ھذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثلہ (بحر الرائق ص) وفی روایۃ قال ابن عمرؓ (لمجاھد) اخرج بنا من عند ھذا المبتدع ولم یصل فیہ (ترمذی ص) لیکن ابو یوسفؒ، قاضی، مفتی اور مدرس جیسے مشغول آدمی کیلئے تثویب مستحسن قرار دیا ہے، دور حاضر کے لوگوں میں امور دین میں غفلت زیادہ ہے اس لئے اگر سنت وعبادت سمجھے بغیر اس کو اختیار کیا جائے تو مباح ہے۔ ھذا اعدل الاقوال فی ذالک۔

حدیث: عن جابرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لبلالؓ اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر، "حضورؐ نے بلالؓ سے فرمایا اے بلال جب آذان دو تو ٹھہر ٹھہر کر دو اور جب اقامت کہو تو جلدی کہو"

تحقیق ترسل | ترسل کے معنی اطمینان کے ساتھ کوئی کام کرنا اس کی کئی صورتیں ہیں (۱) کلمات کے درمیان وقف کرنا (۲) ہر کلمہ وحرف کو اس کا پورا حق دیا جاتا کیونکہ بعض چیزیں کلمات آذان میں ایسی ہیں جو حد کفر تک پہنچاتی ہیں مثلاً اللہ اکبر میں لفظ اللہ کے ہمزہ کو مد کیا جائے تو استفہام ہو جائیگا، اور ایسے اکبر میں اکبار (طبل) کہنا اسطرح لا الہ الا اللہ میں الہ پر وقف کرنا وغیرہ کفر ہے۔ **قولہ فاحدر** | احدر یعنی جلدی کرنا یعنی کلمات اقامت کو ایک ساتھ روانی سے ادا کرنا، اور یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر مسنون ہے۔

قولہ والمعتصر | یعنی جو اپنے مثانہ کو نچوڑنا چاہتا ہے کیونکہ عصر کے معنی نچوڑنے کے ہیں یہاں مراد وہ شخص جس کو قضاء حاجت کی ضرورت ہو، **قولہ ولا تقوموا حتی ترونی** | آپ کا یہ ارشاد کسی ضروری کام میں معروف رہنے کے وقت کا ہے۔

قیام مقتدی اور تکبیر امام کے وقت کے متعلق اختلاف | مقتدی کب کھڑا ہو اور امام کب تکبیر کہے اس میں بڑا اختلاف ہے، **مذاہب** | (۱) سوید بن غفلہ، قیس بن حازم اور عمر بن عبد العزیزؒ وغیرہ کے نزدیک جب مؤذن اقامت شروع کرے تو قیام واجب ہے، حی علی الصلوٰۃ کہنے کے وقت اعتدال صفوف ضروری ہے (مصنف ابن ابی شیبہ)۔

(۲) جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کے قیام کی کوئی حد مقرر نہیں جب چاہیں کھڑا ہو جائے۔ امام کی تکبیر کے متعلق ابوحنیفہؒ کا ایک قول ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ کہنے کے وقت امام کو تکبیر کہکر نماز شروع کر دینا چاہئے۔ لیکن جمہور اور امام ابو یوسفؒ کا قول مشہور یہ ہے کہ اقامت سے فارغ ہونے کے بعد امام تکبیر کہے۔ حدیث: عن زیاد بن حارث الصدائی......

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اخا صُداء قد اذن ومن اذن فھو یقیم

قولہ اخا صُداء یعنی صداء کا بھائی۔ اس سے مراد زیاد بن حارث صدائی ہیں۔ دراصل زیاد قبیلہ صداء سے تعلق رکھتے تھے اور عرب میں دستور ہے کہ جو شخص جس قبیلہ سے تعلق رکھتا ہے اس کو اس قبیلہ کا بھائی کہا جاتا ہے۔

ومن اذن فھو یقیم کی تشریح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ عمل وجوب پر محمول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اس کو استحباب پر حمل کرتے ہیں۔ لہٰذا موذن سے قولاً یا دلالۃً اجازت لیکر دوسرا اقامت کہہ سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس سے موذن کو تکلیف نہ ہو چنانچہ اگر دوسرے کو اقامت کی اجازت ہو اور وہ جلدی اقامت کہہ دے تو موذن کی تکبیر اولیٰ چھوٹ جائیگا اسلئے اس کی دل شکنی ہوگی۔ حدیث الباب کو احناف و موالک استحباب پر حمل کرنے کی وجہ درج ذیل روایات ہیں (۱) عن عبد اللہ بن یزیدؓ...... قال

فاری عبد اللہ بن یزید الاذان فی المنام فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرہ فقال القہ علی بلال فالقاہ علیہ فاذن بلال فقال عبد اللہ انا رأیتہ وانا کنت اریدہ قال فاقم انت (ابوداؤد) قال عبد البر اسنادہ حسن

(۲) اسیطرح دارقطنی وغیرہ میں روایات ہیں کہ بعض اوقات بلالؓ اذان دیتے اور ابن ام مکتومؓ اقامت کہتے اور بعض اوقات اسکے برعکس ہوتا۔ نیز حدیث الباب میں ضعف ہے۔ لہٰذا ثبوت وجوب کی دلیل نہیں بن سکتی ہے۔

حدیث: عن مالکؒ بلغہ أن المؤذن جاء عمر بن الخطابؓ یؤذنہ لصلوٰۃ الصبح فوجدہ نائماً فقال الصلوٰۃ خیر من النوم فأمرہ عمرؓ أن یجعلہا فی نداء الصبح

یعنی الصلوٰۃ خیر من النوم، فجر کی اذان میں کہنا پہلے ہی سے مسنون تھا جب اس کو

نے عمرؓ کو جگانے کیلئے بے محل استعمال کیا تو عمرؓ نے مؤذن کو متنبہ کر دیا کہ بے محل سوتے ہوئے شخص کو جگانے کیلئے یہ کلمہ نہ کہا کرو۔

صلوٰۃ وسلام قبل الاذان | حدیث الباب سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اذان کے آگے "الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ" وغیرہ کہنا بدعت ہے۔ کیونکہ وہ صلوٰۃ وسلام بھیجنے کا محل نہیں ہے اسلئے ابن حجر عسقلانیؒ تحریر فرماتے ہیں من صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاذان معتقدا سنیتہ فی ذالک المحل ینھی ویمنع منہ لانہ تشریع بغیر دلیل۔ (الفتاوی الکبری بحوالہ الابداع ص۱۷۵) نیز امام شعرانیؒ اپنے استاد سے نقل فرماتے ہیں "لم یکن التسلیم الذی یفعلہ المؤذنون فی ایامہ علیہ السلام ولا بالخلفاء الراشدین بل کان فی ایام الروافض لمصر"۔ غور فرمایئے کہ علیؓ اور ابن عمرؓ نے مثوب کو مبتدع کہا جو کتب احادیث میں مذکور ہے حالانکہ مثوب نے کسی کو گالی نہیں دی تھی بلکہ وہ نماز جیسی بہترین عبادت کی طرف لوگوں کو بلا رہا تھا اور الدال علی الخیر کفاعلہ کی بنا پر بظاہر وہ اجر کا مستحق تھا اسکے باوجود ان صحابہؓ نے مثوب کو بدعتی کہا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھکے چلے گئے اسکی وجہ یہ تھی کہ تثویب جو فجر کے وقت کیلئے مستحب تھی دوسرے اوقات میں بھی بے محل کہنا شروع کر دیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ ایسا مستحب عمل جو کسی وقت کے ساتھ مختص ہو اسکو کسی دلیل کے بغیر دوسرے اوقات کیلئے بھی عام کر لینا بدعت ہے، اور صحابہ کرام کی دوررس نگاہیں بدعات کی ظاہری چمک میں الجھ کر نہیں رہ جاتی تھیں بلکہ ہدایت کے اصل منبع اور سرچشمہ تک رسائی کر لیتی تھیں، کاتب الحروف کہتا ہے بعض مبتدع قولہ تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما وغیرہ عام آیات سے اسکی استحباب پر استدلال کرتا ہے حالانکہ یہ غلط فاحش ہے کیونکہ احکام عامہ سے امور خاصہ ثابت کرنیکی کوشش بیجا ہے اسکی بدعت ہونے پر دوسری ایک دلیل ایضاح المشکوٰۃ ج۲ ص۲۴۸ میں ملاحظہ ہو۔

اذان واقامت میں انگلیاں چومنا

علامہ جلال الدین [illegible] لکھتے ہیں الاحادیث التی رویت فی تقبیل الانامل وجعلہا علی العینین

عند سماع اسمہٗ عن المؤذن فی کلمۃ الشہادۃ کلہا موضوعات (تیسیر المقال للسیوطیؒ بحوالہ عماد الدین صـ۱۲۳) نیز یہ عقل کا خلاف بھی ہے اگر رسول خدا صلعم کا نام محمدؐ سے ہی محبت ہے (اور ہر مسلمان کو ہونی چاہیئے) تو اذان دینے والے کے منہ چومنا چاہیئے جسکی مبارک ہونٹوں اور زبان سے یہ مبارک نام نکلا ہے اپنی انگلیاں تو ہر وقت ساتھ ہی رہتے ہیں نہ تو اُن سے آپکا اسم گرامی صادر ہوتا ہے اور نہ ان پر لکھا ہوا ہوتا ہے انکو چومنے اور آنکھوں سے لگانے کے کوئی معنی نہیں رکھتا۔ - باب فضل الأذان و إجابة المؤذن

حدیث: - عن أبی هریرۃؓ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نودی للصلوٰۃ ادبر الشیطان لہ ضراط۔ (موطا مالک صـ۲۳) جب نماز کی اذان دیجاتی ہے تو شیطان پیٹھ پھیر کر گوز مارتا ہوا بھاگتا ہے،

سوال شیطان یہ فعل کیوں کرتا ہے؟ **جوابات** (۱) شاید اسلئے کرتا ہے تاکہ اذان کی آواز اسکے کانوں میں نہ آسکے کیونکہ جب قریب میں شور ہو تو دور کی آواز سنائی نہیں دیتی۔ (۲) شیطان اس نازیبا فعل سے اذان کے ساتھ تمسخر کرتا ہے۔ (۳) اذان کی وجہ سے اسپر بوجھ پڑتا ہے، اسلئے گوز نکلتا ہے۔

اذان علی القبر بعض نے اس حدیث سے اذان علی القبر ثابت کرنیکی کوشش کی ہے کہتے ہیں کہ جب بندہ قبر میں رکھا جاتا ہے تو منکر و نکیر کے سوال کے وقت شیطان رجیم وہاں بھی خلل اندازہ ہونیکی کوشش کرتا ہے اور حدیث الباب سے ثابت ہوتا ہے کہ شیطان اذان سے بھاگتا ہے لہذا اسکی مدافعت کیلئے قبر پر اذان کہنا مفید ہے۔ (ایقان الاجر صـ۳ ملخصاً) علماء حقانی فرماتے ہیں کہ یہ استدلال محض غلط ہے۔

(۱) کیونکہ انسان کی تکلیفی زندگی جس میں اغوائے شیطانی کا خطرہ رہتا ہے موت کیساتھ ختم ہوجاتی ہے قبر میں اغواء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے (۲) اگر تسلیم کیجائے کہ وہاں اغوائے شیطانی کا دخل ہوتا ہے ہم کہتے ہیں کہ اسطرح اور بھی متعدد مقامات ایسے ہیں جہاں شیطان کی دخل اندازی کا امکان ہے مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس جائے یا قضائے حاجت کیلئے چلے وغیرہا، کیا قبر پر اذان دینے والوں نے کبھی ان

حدیث:- عن عبد اللہ بن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول مشکوٰۃ ص۶۴، موطا مالک ص۲۴

یہاں تین مباحث ہیں، ① اجابت مؤذن | اسکی دو قسمیں ہیں ایک اجابت عملی یا فعلی، اسکو جمہور ائمہ واجب قرار دیتے ہیں کیونکہ آپؐ نے حضور فی الجماعت کے متعلق سخت تاکید فرمائی ہے، ② اجابت قولی | اسکے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب:- (۱) اہل ظواہر اور بعض احناف ومالکیہ کے نزدیک اجابت قولی بھی واجب ہے (۲) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اور اکثر احناف کے نزدیک مستحب ہے

دلیل اصحاب ظواہر وغیرہ | حدیث الباب ہے کیونکہ ظاہراً صیغۂ فقولوا وجوب پر دلالت کرتا ہے، دلائل جمہور | (۱) عن انسؓ انہ سمع مؤذنا فلما کبّر قال علیہ السلام علی الفطرۃ فلما تشہد قال خرج من النار (مسلم) اسطرح (۲) چرواہے کی اذان کے جواب میں آنحضرتؐ نے اذان کے الفاظ نہیں فرمائے لہذا آپؐ مؤذن کی اذان کی طرح جواب نہ دینا عدم وجوب پر دال ہے،

جواب | حدیث الباب میں بقرینۂ فعل نبوی امر کا صیغہ استحباب پر محمول ہے،

(۳) تمام کلمات اذان میں موافقت | مذاہب (۱) شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک مجیب کو پورے کلمات اذان میں مؤذن کی موافقت کرنا چاہیئے، (۲) ابوحنیفہؒ ابویوسفؒ، ثوریؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک حیعلتین کے جواب میں حوقلہ

فریق اول کی دلیل | حدیث الباب ہے کیونکہ وہاں کوئی استثناء نہیں ہے،

دلائل احناف | (۱) عن عمرؓ انہ قال ..... ثم قال المؤذن حیّ علی الصلوٰۃ فقال لاحول ولا قوۃ الا باللہ (مسلم) (۲) وعن معاویۃؓ انہ قال حیّ علی الصلوٰۃ فقال لاحول ولا قوۃ الا باللہ وقال ھکذا

جواب | حضرت عمرؓ اور حضرت معاویہؓ کی دونوں حدیثیں مفسر ہونیکی بنا پر حدیث الباب کیلئے مخصص ہیں. اور ابن حجرؒ نے اسی کو جمہور کا مسلک قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع ومالکیہ کا مفتی بہ قول بھی یہی ہے،

(وقت مستحب ۲، ۱۶۳۲) (معارف السنن)

(حوالہ: عمدۃ القاری ج۵ ص۱۸۴)

(معارف السنن بحوالہ بخاری)

حدیث - عن عبد اللہ بن مغفلؓ ... بین کل اذانین صلوٰۃ - یہاں اذانین سے تغلیباً آذان واقامت مراد ہیں -

رکعتین قبل المغرب کے متعلق اختلاف | مذاہب (۱) شافعیؒ فی روایۃ کے نزدیک رکعتین قبل المغرب مستحب ہے اور بعض کہا ان کے نزدیک صرف جائز ہے -

(۲) ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک فی نفسہ جائز ہے بخوف تاخیر مغرب مکروہ لغیرہ ہے -

دلائل فریق اول | (۱) حدیث الباب ہے (۲) عن عبد اللہ المزنیؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوٰۃ قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ (بخاری ص۱۵۷) اسی طرح انسؓ کے روایات جو بخاری ص۱۵۷ ابو داؤد ص۱۸۲ میں ہے اس سے بھی جواز ثابت ہوتا ہے -

دلائل فریق ثانی | (۱) عن طاؤس سئل ابن عمرؓ عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رأیت احداً علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھما (ابو داؤد)

(۲) عن ابراھیم النخعیؒ قال لم یصل ابوبکر ولا عمر ولا عثمان رضی اللہ عنھم قبل المغرب رکعتین (بیہقی ص۴۷۶) ان روایات میں پڑھنے کی نفی ہے نہ کہ نہی لہذا ان سے سنیت کی نفی ثابت کی جاسکتی ہے اور کراہت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے۔

دلیل کراہت | عن بریدۃ الاسلمیؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال عند کل اذانین رکعتین خلا صلوٰۃ المغرب (دارقطنی ص۲۶۴ بیہقی) گو ابن الجوزی وغیرہ نے اس کو ضعیف کہا لیکن علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا -

تطبیق بین الروایات | متأخرین حنفیہ میں سے ابن الہمامؒ اور انور شاہ کشمیریؒ وغیرہما نے فرمایا رکعتین قبل المغرب روایت کی رو سے جائز ہیں البتہ ان کا ترک دو وجوہ سے افضل معلوم ہوتا ہے، ایک یہ قوی احادیث سے تعجیل مغرب کی بہت تاکید آئی اگر مغرب سے پہلے نفل مستحب قرار دیا گیا تو عوام لوگ فرض میں تاخیر کرینگے یا کم از کم ان کی تکبیر اولیٰ فوت ہوگی یہ سب باتیں مکروہ ہیں، دوم صحابہ کرام کی اکثریت یہ رکعتیں نہیں پڑھتی تھی اور احادیث کے صحیح مطالب تعامل صحابہ ہی سے ثابت ہوتے ہیں چونکہ صحابہ کرام نے عام طور سے ان کو ترک کیا ہے اس لئے ترک ہی افضل معلوم ہوتا ہے البتہ کوئی پڑھے تو قابل ملامت نہیں۔

حدیث :- عن ابی ھریرۃ رضؓ ... الامام ضامن - ضامن بمعنی کفیل یعنی جو کسی ذمہ کو اپنے اوپر لازم کرے۔ یا بمعنی ضمن میں لینے والا، یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اور یہ متعدد مختلف مسائل میں حنفیہ کا مستدل ہے - (۱) اس سے احناف نے اقتداء المفترض خلف المتنفل کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا کیونکہ حدیث میں امام کو صحت اور فساد نماز کے

اعتبار سے ضامن قرار دیا گیا ظاہر ہے کہ ضعیف قوی کا متضمن نہیں ہو سکتا (۲) اقتداء المفترض بمفترض آخر کے عدم جواز پر بھی استدلال کیا کیونکہ کوئی چیز اپنے منافی کا متضمن نہیں ہو سکتی۔ (۳) قرأت خلف الامام کے ترک پر استدلال کیا کیونکہ جب امام مقتدیوں کا کفیل اور ذمہ دار ہوا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی قرأت مقتدیوں کیلئے کافی ہو یا ضامن کو ضمن سے لیا جائے تو معنی ہونگے مقتدیوں کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں آجاتی ہے، جسطرح جالس سفینہ جب کشتی کے ضمن میں آجاتا ہے تو کشتی کی حرکت کو جالس سفینہ کی حرکت شمار کی جاتی ہے بلکہ حرکت تو ایک ہے اور متحرک بہت ہیں ان کی حرکت بالعرض ہوتی ہے اور کشتی کی حرکت بالذات ہوتی ہے فکذا ههنا (۴) فساد صلوٰۃ امام سے فساد صلوٰۃ مقتدی کا مستلزم ہونے پر بھی استدلال کیا جاتا ہے۔

قولہ والموذن مؤتمن | **شبہ**: اس سے بعض حضرات نے یہ بات سمجھی ہے کہ مؤذن کا درجہ امام کے درجہ سے افضل ہے کیونکہ امانتدار (مؤذن) کا درجہ ضمانت والے کے درجہ (امام) سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، **اس کی دلیل یہ ہے کہ** امانت دار سے مواخذہ نہیں ہوتا اور ضمانت والے سے مواخذہ ہوتا ہے۔

جوابات | (۱) مؤذن صرف اوقات نماز کا امین اور امام تو پوری نماز کا ضامن ہوتا ہے جب نماز افضل ہے تو اس کا ضامن بھی افضل ہونا چاہیے، (۲) امام مصلیوں اور ان کے رب کے درمیان سفیر ہوتا ہے اور مؤذن کا کام تو صرف اعلان ہوتا ہے (۳) امام آنحضرتؐ کا خلیفہ ہے اور مؤذن تو حضرت بلالؓ کا خلیفہ ہے۔ (۴) حضورؐ اور خلفائے راشدینؓ نے امامت کے فرائض انجام دئے تھے نہ کہ اذان کا، لہٰذا امامت کا درجہ افضل ہونا چاہیے، **حدیث**: عن عثمان بن ابی العاصؓ ..... واقتد باضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا، نماز با جماعت میں تم ناتواں شخص کی پیروی یعنی رعایت کرنا اور اس شخص کو مؤذن مقرر کرنا جو اپنی اذان کا معاوضہ نہ لے۔

مسئلہ اجرت علی الطاعات | **مذاہب**: (۱) شوافع حنابلہ موالک، متاخرین احناف کے نزدیک اذان، امامت، تعلیم، افتاء اور قضی میں اجرت لینی جائز ہے (۲) اوزاعیؒ اور ابن منذرؒ وغیرہما کے نزدیک مکروہ تحریمہ ہے (۳) متقدمین حنفیہ وغیرہم کے نزدیک ناجائز ہے (بذل المجہود ص۳۰۳ وغیرہ)

دلائل فریق اول (۱) عن ابی محذورة رضی اللہ عنہ قال القی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاذان فاذنت ثم اعطانی حین قضیت التاذین صرة فیہا شیئ من فضة (نسائی)۔
(۲) ابوسعید خدریؓ کی روایت کہ انہوں نے ایک مارگزیدہ کا سورۂ فاتحہ پڑھ کر جھاڑ پھونک کی اور اس کے بدلہ میں بکریوں کا ایک ریوڑ وصول کیا تھا (بخاری ۲۶۹ ابوداؤد ۲/۴۸۵)۔
(۳) ان عمر بن الخطابؓ وعثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کانا یرزقان المؤذنین والائمة والمعلمین (سیرۃ العمرین لابن جوزی ۱۶۵ نصب الرایۃ ۱۳۷) (۴) ان عمر بن الخطابؓ کتب الی بعض عمالہ ان اعط الناس علی تعلیم القران (کتاب الاموال ۱۱۷ لامام ابوعبید)

دلائل فریق ثانی وثالث (۱) قولہ تعالیٰ ولا تشتروا بایاتی ثمنا قلیلا (البقرہ آیت ۴۱)
(۲) قولہ تعالیٰ ان اجری الا علی اللہ (ھود آیت ۲۹) ان آیات سے اجرت علی العبادات کی ممانعت معلوم ہوتی ہے (۳) حدیث الباب (۴) عن ابی بن کعبؓ قال علمت الرجل القرآن فاھدی الی قوسا فذکرت ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اخذتہا اخذت قوسا من نار فرددتہا (۵) قریب قریب اسی مضمون پر عبادہ بن صامتؓ سے بھی ایک حدیث مروی ہے (کلا الحدیثین اخرجہما ابن ماجہ ۱۵۷) یہ احادیث اجرت علی الطاعات کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں

فریق ثانی وثالث کی طرف سے جوابات ابو محذورہؓ کو جو کچھ چاندی عطا فرمائی تھی یہ تالیف قلب کیلئے تھی اذان کی اجرت نہیں تھی، اور دوسری حدیث اجرت علی الطاعت کے متعلق نہیں بلکہ اجرت علی الدواء کے متعلق ہے۔

فریق اول کی طرف سے اجمالی جواب یہ ہے کہ (۱) آیت اور احادیث منقولہ سے جو استدلال کیا گیا ہے وہ ممانعت میں نص اور متعین المعنی نہیں اگر ایسا ہوتا تو محال تھا کہ حضرات خلفائے راشدین اور جمہور علماء ان کے خلاف فتویٰ صادر کرتے (۲) امام بیہقی وغیرہ نے احادیث منقولہ کو منسوخ ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح ۲۲۲)

وجوہ ترجیح مذہب فریق اول (۱) ابتداء اسلام میں چونکہ ان شعائر اسلام کے انجام دینے والوں کی ضروریات کا خصوصی طور پر بیت المال سے انتظام ہوتا تھا اس لئے وہ اطمینان سے اپنے فرائض انجام دیتے تھے پھر جب یہ سلسلہ ختم ہوگیا اور وظائف بند ہوگئے تو ان تمام دینی شعائر میں بدنظمی بلکہ ضیاع کا شدید خطرہ ہونے لگا۔ اس لئے اجرت لینے کی اجازت ہونی چاہیے۔

(۲) وہ لوگ جو اپنے تمام اوقات دین کے کاموں مثلاً تعلیم و تدریس میں صرف کردیں تو ان کی خانگی ضروریات پوری کرنا ایسے ہی ہوگا جیسے کہ مجاہدین کا۔ (۳) عموم بلوی کی صورت میں تبدیل حکم کا تقاضا یہ ہے کہ ان کو اجرت دیجائے، ہاں یہ فرائض انجام دینے والے رضاء مولیٰ کی نیت کریں اور تنخواہ وغیرہ اس خیال سے لیں کہ اس کے بغیر گذارہ ممکن نہیں یعنی پڑھانے کیلئے تنخواہ لیں اور تنخواہ لینے کیلئے نہ پڑھائیں۔ امام اعظمؒ کا منع بھی کمال ورع اور تقویٰ کی بنا پر تھا۔ ہاں "الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ" کی وجہ سے اس پر دوسری طاعات کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

ختم قرآن پر اجرت | رمضان شریف میں حفاظ کا اجرت لینا حرام ہوگا کیونکہ اگر "الم ترکیف" سے سورتیں پڑھ کر تراویح ادا کیجائے تو ادا ہوجائے گی دین میں کوئی خلل نہیں آتا، اسی طرح زیارت قبور وغیرہ بھی اسی قبیل سے ہیں۔

واعظ اور مبلغ کی اجرت سے متعلق اختلاف | (۱) بعض نے کہا ناجائز ہے کیونکہ مخلص مبلغین اور تبلیغی جماعت ہر دور میں اسکو بلا اجرت انجام دے رہے ہیں (۲) بعض حضرات کہتے ہیں یہ بھی عقد اجارہ ہے لہذا اجارہ کے شرائط مثلاً اگر موضوع کام اور مقدار اجرت تعین ہو تو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ (۳) اور بعض نے کہا اگر اسکا کام صرف وعظ و تبلیغ ہو تو بلا شرائط جائز ہوگا، واللہ اعلم (الفتویٰ عینی مع بذل المجہود التعلیق وغیرہ) حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہٗ نے فرمایا اگر کسی ادارہ وانجمن کی طرف سے مقررہ تنخواہ پر وعظ و تبلیغ کی نوکری کرے تو اس صورت میں

أشعار التاريخ للطباعة

من مولانا جمال الدين سلمه المفتي وأستاذ الحديث لمركز الفكر الإسلامي

ألا كل المشائخ والشباب — أبشركم بشرح مستطاب
جلي إيضاح مشكوة المصابيح — أتى المولى رفيق بالصواب
هو الممتاز في علم الحديث — توفق علمه في كل باب
وتشريحاته مخ العلوم — وتوضيحاته أحلى الشراب
وتحوي لفظه موقوع معنى — تزايد حسنه فوق الحساب
فليس له نظير في شروح — يساوي أو ينافس لاقتراب
لأن تبقى فوائده دواماً — جمال الدين يدعو بانتعاب

بَابٌ فی مُتمّماتِ لہاسبق

حدیث ۱:- عن عبد اللہ بن عمرؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان بلالاً ینادی بلیلٍ فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم مشکوٰۃ ص۲ (مؤطا مالک ص۶۰) ”ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا بلال رات سے اذان دیتے ہیں لہذا تم لوگ اس وقت تک کھا اور پی سکتے ہو جبتک ابن ام مکتوم کی اذان نہ سن لو“

اذان فجر قبل الوقت کہنے کے متعلق اختلاف علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ بقیہ نمازوں میں قبل الوقت اذان کہنا کافی نہیں۔ البتہ فجر کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب:- (۱) شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ، ابو یوسفؒ، اوزاعیؒ وغیرہم کے نزدیک فجر کی اذان قبل از وقت (صبح صادق) درست ہے۔

(۲) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، ثوریؒ، نخعیؒ، علقمہؒ، ابن حزم ظاہریؒ، بخاریؒ اور نسائیؒ وغیرہم کے نزدیک دوسری نمازوں کیطرح صبح صادق کے قبل اذان دینا درست نہیں یعنی کافی نہیں (عینی، النیل اور روضہ وغیرہ)

دلائل فریق اوّل (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ اسمیں بلالؓ کا رات میں اذان دینا بیان کیا گیا یہ اور بھی متعدد صحیح روایات سے ثابت ہوتا ہے۔

(۲) قبل الفجر اذان پر اہل مدینہ کا تعامل ہے۔

دلائل فریق ثانی (۱) عن عائشۃؓ قالت ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر (ابن ابی شیبہ) (۲) عن ابن عمرؓ ان بلالاً اذّن قبل طلوع الفجر فأمرہ النبی صلعم ان یرجع فینادی ـــــ الا ان العبد قد نام (جاؤ آواز لگاؤ کہ بندہ سو گیا) (ابوداؤد ج۱ ص۸۶، دارقطنی ج۱ ص۹۲۴ طحاوی وغیرہ)

(۳) عن بلالؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ لا تؤذن حتی لا یستبین لک الفجر ھکذا و مدّ یدیہ عرضاً (ابوداؤد ج۱ ص۷۸ بیہقی)

(۴) عن ابی ھریرۃؓ الامام ضامن والمؤذن مؤتمن (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ج۱ ص۶۵ وغیرہ) (۵) حدیث جبرائیل، (۶) حدیث اعرابی جس میں آپ نے

فرمایا الوقت بین ھذین الوقتین اب قبل از وقت اذان کہنا کسطرح کافی ہوگا!

جوابات (۱) یہ اذان فجر کیلئے نہیں تھی بلکہ تہجد کیلئے تھی اسپر قرینہ یہ ہے کہ بخاری، مسلم طحاوی، ابوداؤد وغیرہا میں ابن مسعودؓ سے روایت ہے لا یمنعن احدکم اذان بلال من سحورہ فانہ ینادی بلیل لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم وفی روایۃ ویوقظ نائمکم اسسے واضح ہوا یہ اذان فجر کی نہ تھی بلکہ تہجد کیلئے تھی کیونکہ ایک قول کےمطابق آنحضرتؐ پر تہجد فرض تھا اسلئے یہ آپکے زمانہ کیلئے مخصوص تھا۔ (۲) یا کہا جائے کہ دو مرتبہ اذان کہنا صرف رمضانؔ میں ہوا کرتی تھی اسکا مقصد سحری کیلئے بیدار کرنا ہوتا تھا (اختارہ الکشمیریؒ وغیرہ)۔ (۳) اس حدیث سے استدلال اس وقت صحیح ہوتا جبکہ اذان باللیل پر اکتفا کیا گیا ہوتا حالانکہ حدیث ہذا اسطرح دوسری روایت میں ہے کہ فجر کے وقت ہونیکے بعد دوبارہ ابن ام مکتومؓ اذان دیتے تھے۔ اور وہ حضرات ایک بھی ایسی روایت پیش نہیں کرسکتے جسمیں صرف اذان باللیل پر اکتفا کیا گیا ہو۔

(۴) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں فرائض کیلئے تو اذان کی صرف مسنونیت خاص ہے ہاں غیر فرائض کیلئے اذان کی اباحت اور جواز سے انکار نہیں کیا جاسکتا چنانچہ آگ لگنے اور بھوتوں اور جناتؔ کے ظہور نیز مولود بچہ کے کان میں اذان دینا ثابت ہے اسلئے قبل از فجر اذان بھی اسی قبیل سے ہوسکتی ہے (الکوکب ج۱ ص۸۱)

(۵-۶) تعامل اہل مدینہ کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا ہے جبکہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں قبل الفجر اذان فجر کا تعامل نہیں تھا جس پر منقول شدہ روایات صراحۃً دال ہیں نیز حضرت علیؓ کے دور خلافت میں اکابر صحابہ و تابعین اکثر کوفہ میں قیام پذیر ہوچکے تھے وہاں تو یہ تعامل نہ تھا۔ (۶) سمرہ بن جندبؓ اور ابو محذورہؓ سے روایت ہے لا یغرنکم اذان بلال فان فی بصرہ سوء (مسلم، ابوداؤد، نسائی وغیرہ) اس سے معلوم ہوتا ہے بلالؓ کی بینائی میں ضعف تھا وہ طلوع فجر کے گمان سے اذان کہدیتے تھے واقعۃً فجر طلوع نہ ہوئی تھی۔

وجوہ ترجیح مذہب فریق ثانی (۱) انکے مذہب قرآن سے ثابت شدہ قانون کلی کے مطابق ہے۔ (۲) انہوں نے تمام احادیث کے متعلق ایسی تاویلات اختیار کیں

(۳) انکے موافق روایات محکم اور یقینی ہیں اور فریق اوّل کی روایات میں کئی احتمال ہیں
لہٰذا مشکوک پر یقینی کی ترجیح ہوگی۔

لیلۃ التعریس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عدم استیقاظ

حدیث ۲۵: عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قفل من غزوۃ خیبر الی قولہ فلم یستیقظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا بلال ولا احد من اصحابہ حتی ضربتھم الشمس۔ موطا مالک ص۵۔ موطا محمد ص۱۲۶، مشکوٰۃ ص۶۷)

ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنگ خیبر سے واپس ہوئے تو رات کو چلتے رہے جب اخیر رات ہوئی تو پڑاؤ کیا اور حضرت بلالؓ کو حکم فرمایا کہ صبح کی نماز کا خیال رکھیو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ سوئے ہوئے تھے اور بلالؓ جاگتے رہے جب تک خدا کو منظور تھا، بلالؓ نے فجر (پورب) کی طرف منہ کرکے اپنے اونٹ کا ٹیک لگایا پس ان پر نیند غالب آگئی اور نماز کے وقت میں نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ کھلی نہ حضرت بلالؓ کی اور نہ آنحضرتؐ کے کسی اور صحابی کی یہاں تک کہ جب دھوپ ان پر پڑی۔ قولہٗ فغلبتہ عیناہ: کنایۃ عن النوم قال المشائخ ھذا کان تنبیہا لبلال اذ لم یعوض الامر الی اللہ اذا ظہر خوف فوت الصلوٰۃ نبہہ صلی اللہ علیہ وسلم [illegible]

تشریح | لیلۃ التعریس میں آنحضرتؐ کا نماز کے وقت میں بیدار نہ ہوسکنا یہ غفلت کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تکوینی طور پر تھا۔ تاکہ صلوٰۃ فائتہ کی قضا کی عملی تعلیم دی جائے۔

سوال | عائشہؓ کی حدیث "تنام عینی والقلب یقظان" وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کا قلب بیدار رہتا ہے پھر آپؐ سے ذہول عن الوقت کیسے ہوا؟ ۔

جوابات | (۱) طلوع شمس وغیرہ حسیات میں سے ہیں جس کا ادراک آنکھ سے ہوتا ہے قلب سے نہیں اور آپؐ کی آنکھیں تو سورہی تھیں۔

(۲) یا یہ کہا جائے کہ یہ وقت اس سے مستثنیٰ تھا۔ (۳) بعض نے کہا بیداریٔ قلب سے مراد یہ ہے کہ آپؐ کو حالت نیند میں بھی اگر حدث واقع ہو تو اس کا احساس ہوتا تھا لہٰذا آپؐ کی نیند ناقض وضو نہیں تھی پس طلوع شمس وغیرہ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

قولہ: ففزع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی قولہ ثم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلالاً فاقام الصلوٰۃ ۔ "تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چونک اٹھے اور فرمایا ارے بلالؓ یہ کیا ہوا (ہماری تاکید کے باوجود تم کیوں سوگئے کہ ہماری نماز کا وقت فوت ہوگیا) حضرت بلالؓ (گھبرا کر) بولے یا رسول اللہ جس چیز نے آپ پر غلبہ کیا (یعنی) اسی چیز نے مجھکو بھی آدبوچا ارشاد ہوا کوچ کرو چنانچہ سب لوگ نے اپنے اونٹوں پر کجاوے لادے اور تھوڑی دیر چلے تھے (حتی خرجوا من وقت المکروہ) پس رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہا" ۔

قولہ فَفَزِعَ: قال الخطابی معناہ انتبہ من نومہ قال القرطبیؒ قد یکون الفزع بمعنی المبادرۃ الی الشئ ای بادر الی الصلوٰۃ قال ابن عبد البر یحتمل ان یکون تاسفا علی ما فاتھم من الوقت **قولہ اقتادوا** سبب الارتحال من ذالک المکان الغفلۃ وقیل ذالک وقت الکراھۃ وقیل ذالک دا حضور الشیطان

قضا نماز کیلئے اذان واقامت ہے یا نہیں؟

مَذاھِب (۱) امام مالکؒ کے نزدیک قضا نماز کیلئے فقط اقامت ہے اذان نہیں، (۲) امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ (فی روایۃ مشہورۃ) ابوثورؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اذان واقامت دونوں ہونی چاہئیں ۔

دلیل مالکؒ:۔ حدیث الباب ہے ۔

دلائل جمہور (۱) عن ابی ھریرۃ رضؓ قال فتحولوا عن ھذا المکان الذی اصابتکم فیہ الغفلۃ فامر بلالاً فاذّن واقام وصلّی (ابوداؤد) (۲) عن زید بن اسلم رضؓ فلیصلھا کما کان یُصلّیھا فی وقتھا (رواہ مالک مرسلاً، مشکوٰۃ ص ۶۲/۱) (۳) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بلالاً بالاذان والاقامۃ (ابوداؤد وغیرھا)

دلیل عقلی اذان واقامت نماز کی سنت ہے نہ کہ وقت کی لہذا اگرچہ وقت فوت ہوجائے تاہم قضا کے وقت اس سنت کو بجالانا چاہئے ۔

جَوابات دلائل جمہور کے قرینے سے حدیث الباب مؤول ہے اور تقدیر عبارت

یہ ہے " اَقَامَ الصَّلٰوۃَ بَعْدَ الْاَذَانِ " یہ بیان جواز پر محمول ہے ، اَقَامَ بمعنی اَعْلَمَ ہے جو اذان و اقامت دونوں ہی کو شامل ہے ۔ (۴) ابن بکیر نے جو مالکؒ سے روایت کیا اس میں اذان کا بھی ذکر ہے لہذا اس روایت میں اختصار ہے ۔

قولہ : فصلی بہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح الی قولہ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِكْرِیْ (ھٰذا مرسل ؒ و وصلہ مسلم فی کتاب المساجد)

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو صبح کی نماز (قضا) پڑھائی جب نماز پڑھ چکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص (نیند وغیرہ کے سبب سے) نماز (پڑھنا) بھول جائے تو اس کو چاہئے کہ جب یاد آئے پڑھ لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اور نماز پڑھو جب میں یاد آؤں یعنی جب میری نماز یاد آئے ۔

قولہ : فلیصلھا اذا ذکرھا | مسئلہ خلافیہ - مَذَاہِب (۱) شافعیؒ اوزاعیؒ ، اسحقؒ ، مالکؒ ، احمدؒ کے نزدیک اوقات ثلثہ مکروہہ یعنی طلوع ، غروب اور استواء میں قضاء نماز جائز ہے ۔ (۲) احناف کے نزدیک ان اوقات میں قضا نماز بھی منع ہے

دلیل جمہور : فلیصلھا اذا ذکرھا ہے ۔

دلائل احناف (۱) عن عبد اللہ الصنابحی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشمس تطلع ومعھا قرن الشیطان الخ (مالکؒ احمد ، نسائی ، مشکوٰۃ صفحہ ۹۵) (۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ : قال ثلث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھنا ان نصلی فیھن (مسلم ، مشکوٰۃ صفحہ ۹۳) ۔

اسطرح تمام احادیث نہی احناف کی دلیل ہے ۔

جوابات | (۱) دلیل جمہور میں اوقات غیر مکروہہ مراد ہے جس پر احادیث نہی قرینہ ہے (۲) نیز مسلم اور ابوداؤد کی روایت اَخَّرَ حَتّٰی اِذَا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ اس پر نقل صریح کے مانند ہے (۳) محرم اور مبیح کے مابین جب تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے ۔

(۴) قال ابن ارسلان ان الظرف یقدر متسعا و الا یلزم الاتیان بجمیع الصلوۃ فی وقت التذکیر و ھی اللحظۃ الیسرۃ و ھی بدیھۃ الفساد (کشف الغطاء)

حدیث : عن زید بن اسلم قال عرّس رسول الله صلّی الله علیه وسلم لیلة بطریق مکة

" زید بن اسلمؒ (تابعی) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفر مکہ کے دوران آخیر رات میں استراحت کرنے کیلئے اترے "۔

تشریح | سفر مکہ کے دوران سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ اس واقعہ کے علاوہ ہے جو پیچھے سعید بن المسیبؒ کی روایت میں بیان ہوا کیونکہ وہ واقعہ خیبر کے جہاد سے واپس ہونے کے وقت پیش آیا، تعدد واقعہ تسلیم کرنے سے بہت شکوک کا ازالہ ہوجاتا ہے۔ قولہ: ووکّل بلالًا الیٰ قولہ وامر بلالًا ان ینادی للصلٰوۃ او یقیم۔

" حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ہدایت فرمائی کہ نماز کے وقت لوگوں کو جگادیں پھر بلالؓ سو گئے اور باقی لوگ تو (پہلے ہی) سو چکے تھے آخر کو جب سورج نکل آیا اور اس کی کرنیں سب لوگوں پر پڑیں تو سب لوگ جاگے اور سارے ہی لوگ گھبرا گئے اس وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو حکم دیا کہ (فی الفور) اپنی سواریوں پر بیٹھ جائیں اور اس وادی سے نکل چلیں آپ نے فرمایا کہ یہ ایک ایسی وادی ہے جس پر شیطان کا تسلط ہے چنانچہ سب لوگ سوار ہوئے اور اس وادی سے نکل گئے پھر (ایک جگہ پہنچ کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ یہاں اتریں اور وضو کریں اور پھر حضرت بلالؓ کو حکم ہوا کہ نماز کیلئے اذان دیں اور

قولہ: انّ ھٰذا وادٍ بہ شیطان | قلت وھٰذا یؤید الحنفیۃ فی قولھم ان القضاء لایصلی فی الاوقات الثلٰثۃ لانہ م اخر قضاء الصبح لحضو الشیطان فی ھٰذا الوادی ولم یصلھا فیہ قیل انہ م منع من التشاؤم ھٰہنا قد تشاؤم بذالک الوادی واجیب بانہ لم یکن تشاؤمًا بل کان علیہ السلام علم، ولذا اقتصر الجمھور علی مورده ۔

قولہ: او یقیم میں او ؤ کی جگہ میں استعمال ہوا ہے کیونکہ اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو ابوداؤد رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے : انہ صلّی اللہ علیہ وسلم امر بلالًا بالاذان والاقامۃ ۔

بتوفیقہ تعالیٰ قدتم المجلد الاول لایضاح المشکوٰۃ فی شہر جمادی الاخریٰ سنہ ۱۴۱۲ھ
واسال اللہ ان یوفقنی للتکمیل ۔ احقر الناس رفیق احمد کان اللہ لہ۔

فہرست مضامین ایضاح المشکوٰۃ (جزء اول)

مضامین	صفحہ
تقاریظ اکابر	۳-۵
مقدمہ	۶
حدیث کے معنی لغوی و اصطلاحی	״
حدیث کی وجہ تسمیہ	״
موضوع حدیث	۷
اقسام علم حدیث	״
علم روایۃ الحدیث	۸
علم درایۃ الحدیث	״
تعریف علم اصول حدیث	״
رئیس العلوم اور مرتبہ علم حدیث	۹
اقسام ضبط حدیث	۱۰
عہد صحابہ میں احادیث کے مجموعے	۱۱
تدوین حدیث	״
مسئلہ تقلید	۱۳
تقلید شخصی	۱۴
وجوب تقلید شخصی پر اجماع امت	۱۵
الحق مع الجمہور	۱۷
تذکرہ صاحب کتاب الآثار لابی حنیفہؒ	״
امام اعظم اور علم حدیث	۱۹
امام ابو حنیفہؒ اور تدوین فقہ	۲۲
حنفیوں میں حفاظ حدیث	۲۳

مضامین	صفحہ
تحقیق مشکوٰۃ المصابیح	۲۳
تذکرہ صاحب مصابیح السنۃ	۲۴
تذکرہ صاحب مشکوٰۃ المصابیح	۲۵
شروح و حواشی مشکوٰۃ المصابیح اور علم حدیث کے کثیر التصانیف علماء	۲۶
مشکوٰۃ شریف کی خصوصیت اور اہمیت	۲۷
تعداد احادیث مشکوٰۃ المصابیح وابواب فصول	۲۹
وجوہ فرق بین المشکوٰۃ والمصابیح	״
ہند و بنگال میں علم حدیث	۳۱
لا یبدأ ببسم اللہ اور لم یبدأ بحمد اللہ کے مابین تعارض اور اس کا حل	۳۲
خطبہ کتاب کی تشریح	״
امام شافعیؒ کے حالات	۳۴
امام احمد بن حنبل کے حالات	۳۵
امام دارمیؒ کے حالات / امام ابن ماجہؒ	״
امام دارقطنیؒ کے حالات	״
امام بیہقیؒ کے حالات	۳۶
امام رزینؒ کے حالات	״
انما الاعمال بالنیات	״
اس حدیث سے مشکوٰۃ کو ابتداء کرنے کی وجوہات	۳۷

مضامین	صفحات
اس حدیث کی روشنی میں مسئلہ وضوء کے متعلق اختلاف ۔	۴۰
انما لامرءٍ ما نوی کی تشریح	۴۲
کتاب الایمان	۴۴
کتاب، باب اور فصل کی تعریفات	״
اس کتاب کی ترتیب مخصوص کی حکمت	۴۵
ایمان کے معنی لغوی	״
ایمان کے معنی شرعی	۴۶
حقیقت ایمان کے متعلق اختلاف	״
اہل سنت والجماعت کے مابین لفظی تعبیر میں اختلاف	۴۹
جمہور محدثین اور خوارج ومعتزلہ کے مذاہب میں واضح فرق	۵۱
اسلام اور ایمان کے مابین کونسی نسبت ہے	۵۲
الفصل الاول ۔	۵۳
قال بینما نحن عند رسول اللہ ﷺ ذات یوم	״
شدید بیاض الثیاب شدید سواد الشعر	۵۵
ابتداءً آنحضرت ﷺ بھی جبرئیلؑ کو نہ پہچان سکے	״
یا محمد اخبرنی عن الاسلام	۵۷
قال صدقت فعجبنا لہ یسئلہ ویصدقہ ۔	״
فاخبرنی عن الایمان قال ان تؤمن باللہ ۔	۵۸
عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث	״
قولہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ ۔	۵۹

مضامین	صفحات
اولو العزم من الانبیاء والمرسلین	۶۰
بقیۃ الانبیاء والمرسلین	״
فاخبرنی عن الاحسان	۶۱
ایمان، اسلام اور احسان کی حقیقت	۶۲
قولہ فاخبرنی عن الساعۃ	۶۳
قال ما المسئول عنہا باعلم من السائل	״
قال ان تلد الامۃ ربتہا	۶۴
قولہ اللہ ورسولہ اعلم	۶۵
قولہ فی خمس	۶۶
اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر ہے	۶۷
شہادۃ ان لا الہ الا اللہ میں ایک عجیب نکتہ	۶۸
مفرد اسم ذات ذکر ہے یا نہیں اس کے متعلق تحقیق	״
ان پانچ چیزوں پر حصر کی وجہ کیا ہے	۶۹
ارکان اربعہ کی حقیقت	۷۰
الایمان بضع وسبعون شعبۃ	۷۱
ابوہریرہؓ کے حالات اور وجہ کنیت اور اس کی ترکیب نحوی	״
والحیاء شعبۃ من الایمان	۷۲
المسلم من سلم المسلمون الخ کی تشریح	۷۳
والمہاجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ	۷۴
لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ الخ کی تشریح ۔	۷۶

مضمون	صفحہ
ثلث من کن فیہ وجد بہن حلاوۃ الایمان	۷۸
من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواہما	〃
ومن احب عبدا لا یحبہ الا اللہ	۷۹
ذاق طعم الایمان کی توجیہ ۔	۸۰
والذی نفس محمد بیدہ کی شرح	〃
حضورؐ کو مختارِ کل ماننا عقیدہ کفر ہے	〃
الفاظ متشابہات میں اختلاف	۸۱
ولا یسمع بی احد من ہذہ الامۃ یہودی ولا نصرانی	〃
ثلثۃ لہم اجران کی تشریح ۔	۸۲
اہل کتاب کی تعیین مصداق میں شبہ اور اسکا ازالہ	〃
والعبد المملوک اذا ادی حق اللہ الخ کی تشریح	۸۳
امرت ان اقاتل الناس الخ کی توضیح ۔	۸۵
تارک صلوٰۃ کے قتل کے متعلق اختلاف ۔	۸۷
قولہ من صلی صلوتنا کی تشریح ۔	۸۸
"واستقبل قبلتنا" کی توضیح ۔	۸۹
اہل بدعت کی تکفیر نہیں کی جائے گی ۔	〃
دلنی علی عمل اذا عملتہ دخلت الجنۃ کی تشریح	〃
تقیم الصلوٰۃ المکتوبۃ وتودی الزکوٰۃ المفروضۃ	۹۰
قال والذی نفسی بیدہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ	〃
من سرہ ان ینظر الی رجل من اہل الجنۃ فلینظر الی ہذا ۔	۹۱

مضمون	صفحہ
"لا اسئل احدا بعدک" کی توضیح ۔	۹۱
ثائر الرأس نسمع دوی صوتہ الخ کی شرح ۔	۹۲
خمس صلوٰۃ فی الیوم واللیلۃ الخ ۔	۹۳
قضاء تطوع کا اختلاف ۔	〃
وجوب وتر کا مسئلہ ۔	۹۴
افلح الرجل ان صدق ۔	〃
وفد عبد القیس کے متعلق بحث ۔	۹۵
قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا ندامی ۔	۹۶
شہر حرام کون مہینے ہیں اور ان کی وجہ تسمیہ کیا ہیں	۹۷
فمرنا بامر فصل نخبر بہ من وراءنا ۔	۹۸
امرہم بالایمان باللہ وحدہ ۔	〃
اجمال وتفصیل میں عدم مطابقت ۔	۹۹
حنتم وغیرہ کی تحقیق ۔	۱۰۰
وحولہ عصابۃ من اصحابہ ۔	〃
مشائخ طریقت کی بیعت سنت ہے ۔	۱۰۱
ولا تاتوا ببہتان تفترونہ بین ایدیکم وارجلکم کی تشریح	۱۰۲
حدود زواجر ہیں نہ کہ مطہر ۔	〃
فاجرہ علی اللہ کی تشریح ۔	۱۰۳
ما رأیت من ناقصات عقل ودین الخ ۔	۱۰۴
"کذبنی ابن آدم" کی تشریح	۱۰۵
حدیث نبوی حدیث قدسی اور کلام اللہ میں فرق	۱۰۶

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
انکار بعثت سے لزوم تکذیب الٰہی ۔	۱۰۶	الا اخبرک برأس الامر وعمودہ وذروۃ سنامہ الخ	۱۲۱
"انا الاحد الصمد" کی تشریح ۔	۱۰۷	الا اخبرک بملاک ذالک کلہ ۔	۱۲۲
"یوذینی ابن آدم" کی تشریح ۔	,,	وہل یکب الناس فی النار علی وجوھہم ۔	,,
وانا الدہر بیدی الامر اقلب اللیل والنہار	۱۰۸	قال رسول اللہ صلعم من احب للہ الخ	۱۲۳
رد فرقہ دہریہ ۔		ان چار اعمال کی تخصیص کی وجہ ۔	,,
"ما احد اصبر علی اذی" کی تشریح	,,	والمؤمن من امنہ الناس علی دمائہم واموالہم	,,
"الا موخرۃ الرحل" کی تشریح	۱۰۹	لا ایمان لمن لا امانۃ لہ	۱۲۴
فقال معاذ ھل تدری ما حق اللہ علی عبادہ الخ	,,	امانت کے معنی میں اختلاف ۔	,,
"ومعاذ ردیف علی الرحل" کی تشریح	۱۱۰	من مات وہو یعلم انہ لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ	۱۲۵
"واخبر بہ معاذ عند موتہ" پر ایک اشکال اور اس کا حل	۱۱۲	قال رسول اللہ شفتان مرجبان عن ابی ہریرۃ قال کنا قعودا	,,
اتیت النبی صلعم وعلیہ ثوب ابیض ۔	۱۱۳	فدرت بہ ھل اجد لہ بابا فلم اجد ۔	۱۲۶
قولہ "وان زنیٰ وان سرق" ۔	۱۱۴	اعطاء نعلین کی وجوہ تخصیص ۔	۱۲۷
وان عیسیٰ عبد اللہ ورسولہ وابن امتہ وکلمتہ الخ	۱۱۵	فضرب عمر بین ثدیی فخررت لاستی قال ارجع	
حکمت تخصیص ذکر عیسیٰ ۔	۱۱۶	یا ابا ہریرۃ قال فاجہشت بالبکاء ورکبنی عمر ۔	۱۲۸
عیسیٰ پر کلمۃ اللہ کا اطلاق کی وجوہات	,,	قال رسول اللہ صلعم مفاتیح الجنۃ الخ ۔	۱۲۹
روح انسانی اور روح حیوانی ۔	۱۱۷	ان رجالا من اصحاب النبی صلعم حین توفی حزنوا علیہ	,,
عیسیٰ پر اطلاق روح کی وجوہات	,,	"ونجاۃ ہذا الامر" کی تشریحات ۔	۱۳۰
جنت و دوزخ فی الحال موجود ہیں ۔	۱۱۸	لا یبقی علی ظہر الارض بیت مدر ولا وبر الخ	۱۳۱
"ان الاسلام یہدم" کی تشریح ۔	,,	قیل الیس لا الٰہ الا اللہ مفتاح الجنۃ	۱۳۲
اخبرنی بعمل یدخلنی الجنۃ ویباعدنی من النار	۱۲۰	واذا حاک فی نفسک ۔	,,
"ثم قال الا ادلک علی ابواب الخیر" ۔	,,	"محمد عبدہ" کی تشریحات	۱۳۳

مضامین	صفحہ	مضامین
قلت ما الاسلام قال طیب الکلام واطعام الطعام	۱۳۳	مثل المنافق کالشاۃ العائرۃ الخ
یصلی الخمس ویصوم رمضان ۔	۱۳۵	" لکان لزاربعین " کی تشریح ۔
باب الکبائر وعلامات النفاق	"	" تسع آیات بینات " کی مراد میں اختلاف
تقسیم معاصی ۔	"	قال لشہد انک نبی ۔
کبیرہ صغیرہ کی تعریفات	۱۳۶	ثلث من اصل الایمان ۔
عدد کبائر ۔	۱۳۷	والجہاد ماض ۔
نفاق کے معنی لغوی وشرعی ۔	۱۳۸	اذا زنی العبد الخ
یارسول اللہ ای الذنب اکبر ۔	"	وان قتلت او حرقت
ان تزانی حلیلۃ جارک	۱۳۹	ولا تعقن والدیک ۔
الکبائر الاشراک باللہ وعقوق الوالدین	"	ولا تشربن خمرا الخ
اجتنبوا السبع الموبقات	۱۴۰	عن حذیفۃ قال انما النفاق الخ
سحر کے متعلق اختلاف ۔	"	**باب فی الوسوسۃ**
سحر اور معجزے کے مابین فرق	۱۴۱	وسوسہ کی تعریف اور اس کا حکم ۔
کرامت اور معجزہ میں فرق ۔	"	خیالات قلبیہ کے مراتب خمسہ مع ذکر احکام ودلائل
والتولی یوم الزحف ۔	"	قال جاء ناس من اصحاب رسول اللہ صلعم ۔
وقذف المحصنات ۔	۱۴۲	قال اوقد وجدتموہ ۔
لایزنی الزانی حین یزنی وہو مومن	"	یأتی الشیطان احدکم الخ
آیۃ المنافق ثلاث اور اربع من کن فیہ کے		عن ابن مسعودؓ ما منکم من احد الا وقد وکل بہ قرینہ
مابین تعارض ۔	۱۴۳	قال رسول اللہ صلعم ما من بنی آدم الی قولہ غیر مریم وابنہا
علامات نفاق میں ان تینوں کو ذکر کرنے کی		ان ابلیس یضع عرشہ علی الماء الخ
وجہ تخصیص ۔	"	فادناہم منہ منزلۃ الخ

مضامین	صفحات
ان الشیطان قد ایئس ۔	۱۵۵
وجہ تخصیص جزیرۂ عرب ۔	۱۵۶
جاءہ رجل فقال انی احدث نفسی الخ	״
قال الحمد للہ الذی رد امرہ الی الوسوسۃ	״
ان للشیطان لمۃ ۔	۱۵۷
قال لا یزال الناس یتساءلون ۔	״
ثم لیتفل عن یسارہ ثلاثا ۔	۱۵۸
عثمان بن ابی العاص قال قلت یا رسول اللہ	״
فاذا احسستہ فتعوذ باللہ منہ الخ ۔	״
عن قاسم بن محمد ان رجلا سأل الخ	״
باب الایمان بالقدر	۱۵۹
تقدیر اور افعال عباد کے متعلق اختلاف ۔	۱۶۰
خلق اور کسب کے درمیان فرق ۔	۱۶۵
چند سوالات اور ان کے جوابات ۔	״
بیان اقسام تقدیر ۔	۱۶۶
بیان مراتب تقدیر ۔	״
کتب اللہ مقادیر الخلائق ۔	۱۶۷
کل شیء بقدر حتی العجز والکیس ۔	״
احتج آدم و موسیٰ عند ربہما ۔	۱۶۸
واسجد لک ملائکتہ ۔	۱۶۹
انت موسیٰ ۔ ۔ ۔ الی اربعین سنۃ	״

مضامین	صفحہ
قال صلی اللہ علیہ وسلم فحج آدم موسیٰ ۔	۱۷۰
عن ابن مسعودؓ قال حدثنا رسول اللہ صلعم ثم یکون	
مضغۃ مثل ذالک ۔	۱۷۲
ثم یبعث اللہ الیہ ملکا باربع کلمات ۔	۱۷۳
ثم ینفخ فیہ الروح ۔	״
عن سہل بن سعد انما الاعمال بالخواتیم ۔	۱۷۴
عن عائشۃ رضہ قالت دعی رسول اللہ صلعم	
الی جنازۃ صبی من الانصار ۔	۱۷۵
قولہ ان اللہ خلق للجنۃ اھلا الخ	۱۷۶
عن علی رضہ ما منکم من احد الا وقد کتب ۔	۱۷۷
عن ابی ہریرۃ رضہ قال ان اللہ کتب علی ابن آدم	״
قولہ النفس تمنی وتشتہی والفرج یصدق	
ذلک ویکذبہ ۔	۱۷۸
عن عمران بن حصینؓ ان رجلین من مزینۃ	״
عن ابی ہریرۃ رضہ قال قلت الی رجل شاب الخ	۱۷۹
جف القلم کی تشریح ۔	״
عن عبد اللہ بن عمرو ۔ ۔ ۔ ان قلوب بنی آدم	
کلہا بین اصبعین الخ ۔	״
عن ابی ہریرۃ رضہ ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ الخ	۱۸۰
فطرت کی مراد میں اختلاف ۔	״
عن ابی موسیٰ قال قام فینا رسول اللہ بخمس کلمات الخ	۱۸۲

مضامین	صفحات
"حجابہ النور" کی تشریح ۔	۱۸۲
عن ابی ہریرۃ ... یداللہ ملأیٰ	۱۸۳
"قولہ سحار" کی توضیح ۔	"
عنہ قال سئل رسول اللہ صلعم عن ذراری المشرکین الخ	"
اولادِ مشرکین کے متعلق اختلاف ۔	۱۸۴
ان اول ما خلق اللہ القلم الخ ۔	"
قولہ و ما ہو کائن الی الابد کی تشریح ۔	۱۸۵
قال سئل عمر بن الخطاب عن ہذہ الآیۃ واذ اخذ ربک من بنی آدم ۔	"
بیان کیفیت اخراج ۔	۱۸۶
عہد و اقرار کس جگہ اور کس وقت لیا گیا ۔	"
عہد و اقرار تو ہمیں یاد نہیں رہا لہٰذا اس کا کیا فائدہ ۔ ؟	"
یہ کوئی حقیقی واقعہ تھا یا فقط تمثیل ؟	۱۸۷
خرج رسول اللہ صلعم و فی یدیہ کتابان	"
قضا و قدر اسباب اختیار کرنے کے خلاف نہیں	۱۸۸
تقدیر کے متعلق تنازع کرنا ممنوع ہے	۱۸۹
عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۔	"
تخلیق آدم کے وقت ہر خطہ سے مٹی لانے کا حکم	۱۹۰
جف القلم علی علم اللہ الخ ۔	۱۹۱
ان القلوب بین اصبعین من اصابع اللہ الخ	"

مضامین	صفحہ
ظہر البطن کی تشریح ۔	۱۹۲
عن ابن عباس ... المرجئۃ والقدریۃ الخ	"
یکون فی امتی خسف و مسخ ۔	۱۹۲
القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ ۔	۱۹۳
ولا تجالسوا اہل القدر ۔	"
ستۃ لعنتہم ولعنہم اللہ وکل نبی یجاب ۔	۱۹۴
اپنی موت کی جگہ میں پہنچ جانا ۔	"
ذراری المؤمنین قال من آبائہم ۔	۱۹۵
الوائدۃ والموؤدۃ فی النار ۔	"
ان اللہ عزوجل فرغ الی کل عبد من خلقہ من خمس الخ ۔	۱۹۶
اللہ تعالیٰ مخلوق کو جتنے بھی عذاب دے اسکو ظالم نہیں کہا جا سکتا ۔	"
مسلمانوں کو جہنم میں ڈالنا بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے ۔	"
آدم علیہ السلام اور انکی اولاد کی خلقت کا بیان ۔	۱۹۷
قول فحج آدم ۔	۱۹۸
وضرب کتفہ الیسریٰ فاخرج ذریۃ سوداء کانہم الحمم الخ ۔	"
خذ من شاربک ثم اقرہ حتی تلقانی	۱۹۹
قوارتم قلبہم قبلاً ۔	"

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
قال جہنم فجعلہم ازواجا ۔	۱۹۹	قولہ وتبکی من ہذا الخ ۔	۲۱۳
واذا سمعتم برجل تغیر عن خلقہ فلا تصدقوہ	۲۰۰	قولہ لیسلط علی الکافر فی قبرہ تسعۃ وتسعین تنینا	,,
باب اثبات عذاب القبر	۲۰۱	سبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسبحنا طویلا ۔	۲۱۴
بیان مزید قبر و عوالم ثلاثہ ۔	,,	ثم سلوا لہ بالتثبیت فانہ الآن یسئل	۲۱۵
اثبات عذاب قبر کے متعلق اختلاف ۔	,,	مسئلہ تلقین میت کے متعلق اختلاف	,,
کیفیت عذاب کے متعلق اختلاف ۔	۲۰۳	ہذا الذی تحرک لہ العرش ۔	۲۱۷
چند شبہات کے جوابات ۔	,,	اذا دخل المیت القبر مثلت لہ الشمس ۔	۲۱۸
سماع موتیٰ	۲۰۵	**باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ**	,,
مقر ارواح ۔	,,	من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد ۔	,,
قولہ تعالیٰ یثبت اللہ الذین آمنوا الخ	,,	بدعت کے معنی لغوی و اصطلاحی ۔	۲۱۹
قولہ نزلت فی عذاب القبر ۔	۲۰۶ ,,	بدعت لغوی کی اقسام ۔	۲۲۰
اتاہ ملکان فیقعدانہ فیقولان ما کنت تقول		مذمت بدعت ۔	,,
فی ہذا الرجل محمد ۔	۲۰۸	ابغض الناس الی اللہ ثلاثہ ۔	۲۲۱
قولہ فیقول لا ادری ۔	۲۰۹	قولہ "کل امتی یدخلون الجنۃ" کی تشریح ۔	,,
قولہ لا دریت ولا تلیت ۔	,,	قال جاء ثلاثۃ رہط الی قولہ تقالوہا ۔	,,
ثقلین کی وجہ تسمیہ ۔	,,	قولہ اما واللہ انی لاخشاکم للہ واتقاکم لہ	۲۲۳
ان یہودیۃ دخلت علیہا فذکرت عذاب القبر	۲۱۰	صنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیئا	
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حائط بنی نجار	۲۱۱	فرخص فیہ فتنزہ عنہ ۔	,,
قولہ تعوذوا باللہ من فتنۃ الدجال ۔	,,	تابیر نخل کا مسئلہ ۔	,,
فیقولان قد کنا نعلم انک تقول ہذا ۔	,,	قولہ انما انا بشر مثلکم ۔	۲۲۴
قولہ فیقولان ربی اللہ ۔	۲۱۲	وانی انا النذیر العریان	,,

مضامین	صفحات	مضامین
مثل ما بعثنی اللہ بہ من الہدیٰ	۲۲۵	بہتر گروہ فرقے کا اجمالی تذکرہ ۔
والعلم کمثل الغیث الکثیر	۲۲۵	اہل سنت والجماعت کی حقانیت پر دلائل دور حاضر میں بھی فرق ضالہ موجود ہیں
قولہ فذلک مثل من فقہ فی دین اللہ ونفعہ	۲۲۶	اتبعوا السواد الاعظم
محکم اور متشابہ حقیقی و اضافی کی تعریفات	,,	قولہ أمتھوکون انتم کما تہوکت الیہود والنصاریٰ
قولہ فقال انما ہلک من کان قبلکم		قولہ من اکل طیبا وعمل فی سنتی
باختلافہم فی الکتاب ۔	۲۲۸	قولہ "ما امر بہ" کی مراد میں اشکال اور اسکے جوابات ۔
فضول اور عبث سوالات کی مذمت	,,	ما ضل قوم بعد ھدی کانوا علیہ الا اوتوا الجدل
کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع	۲۲۹	قولہ لا تشددوا علی انفسکم کی توضیح
قولہ من امتہ حواریون ۔	,,	مختلف فیہ حکم کا مصداق کیا ہے
بدأ الاسلام غریبا وسیعود کما بدأ	,,	قولہ الشاذۃ القاصیۃ الناحیۃ
قولہ "علیکم" کی تشریح ۔	۲۳۰	من فارق الجماعۃ شبرا فتمسک بسنۃ خیر من احداث بدعۃ
قولہ لا الفین احدکم متکئا علی اریکتہ	,,	ضرب اللہ مثلا صراطا مستقیما
قولہ الا یوشک رجل شبعان علی اریکتہ	۲۳۱	فضائل وخصوصیات صحابہ کرام ۔
قولہ الا لا یحل لکم الحمار الاہلی ۔	,,	کلامی لا ینسخ کلام اللہ اقسام نسخ ۔
قولہ ولا کل ذی ناب من السباع	,,	**کتاب العلم**
ماتحت لوگوں کے گھروں میں بلا اجازت		اقسام علم ۔ طریقہ حصول علم ۔
داخل ہونے کی ممانعت ۔	۲۳۲	"بلغوا عنی ولو آیۃ" کی شرح
قولہ کان ھذہ موعظۃ مودع ۔	,,	قولہ ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار
لا یؤمن احدکم حتی یکون ہواہ تبعا لما جئت بہ	۲۳۳	من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین
من احیی سنتی من بعدی قد امیتت بعدی ۔	,,	قولہ الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ
لیاتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل		لا حسد الا فی اثنتین
حذو النعل بالنعل ۔	۲۳۵	مرنے کے بعد بھی آدمی کو صدقہ جاریہ کا ثواب ملتا رہتا ہے

مضامین	صفحہ
ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه	۲۵۴
قوله اذا تكلم بكلمة اعادها ثلثا ۔	,,
قوم عراة کا مصداق اور الفاظ حدیث کی تحقیق	,,
كنت جالسا مع ابی الدرداء رضی فی مسجد دمشق	۲۵۶
ساری مخلوق کا علماء دین کیلئے استغفار کرنا ۔	۲۵۷
قوله فاستوصوا بهم خيرا ۔	۲۵۸
من خرج فی طلب العلم فهو فی سبيل الله حتى يرجع ۔	۲۵۹
قوله من سئل عنه علم علمه الخ	,,
من طلب العلم ليجاری به العلماء ۔	۲۵۹
من تعلم علما مما يبتغى به الخ	۲۶۰
فرب حامل فقه	۲۶۱
من قال فی القرآن برأيه ۔	,,
قوم يتدارؤن فی القرآن	۲۶۲
انزل القرآن علی سبعة احرف	,,
سبعة احرف کی حکمت	۲۶۳
العلم ثلثة آية محكمة وسنة قائمة	۲۶۵
نهی عن الاغلوطات ۔	۲۶۶
يبعث لهذه الامة علی رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها	,,
صدقہ جاریہ کی تفصیل ۔	۲۶۷
آفة العلم النسيان ۔	,,
حفظت من رسول الله وعائين	۲۶۸
كتاب الطهارة ۔	,,
طہارت کے معنی لغوی وشرعی ۔	۲۶۹
الطهور شطر الايمان ۔	۲۷۰
الا ادلكم علی ما يمحو الله به الخطايا	۲۷۳
مکارہ کی چند صورتیں	,,
قوله خرجت من وجهه كل خطيئة	۲۷۳
رکوع کی وجہ تخصیص	۲۷۶

مضامین	صفحہ
من توضأ نحو وضوئی هذا	۲۷۶
ان امتی يدعون يوم القيامة غرا محجلين ۔	۲۷۷
مفتاح الجنة الصلوة ۔	۲۷۸
قوله وانا ان شاء الله بكم لاحقون	,,
قوله فيما بين نوح الی امتك	۲۷۹
باب ما يوجب الوضوء	,,
لا تقبل صلوة بغير طهور	,,
نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے بارے میں اختلاف	۲۸۰
قوله ولا صدقة من غلول کی تشریح	۲۸۲
عن علی قال كنت رجلا مذاء ۔	۲۸۳
توضؤا مما مست النار ۔	۲۸۴
قوله انتوضأ من لحوم الابل	۲۸۶
قوله اصلی فی مرابض الغنم ۔	,,
قوله فلا يخرجن من المسجد ۔	۲۸۷
مقیم نماز کیلئے تجدید وضو کا مسئلہ	,,
مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير	۲۸۸
اذا فسا احدكم فليتوضأ ۔	۲۹۲
قوله فمن نام فليتوضأ ۔	۲۹۳
اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ ۔	۲۹۵
مس مرأة وتقبيل مرأة ۔	۲۹۸
مسئلہ خارج من غیر سبیلین ۔	۳۰۲
باب آداب الخلاء	۳۰۵
استقبال واستدبار قبلہ ۔	۳۰۶
تحقیق استنجاء واستجمار	۳۱۰
استنجاء بالیمین کے متعلق اختلاف ۔	,,
مسئلہ تثلیث احجار ۔	,,
اللهم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث	۳۱۲
مر النبی ﷺ بقبرين فقال انهما ليعذبان	۳۱۳
"فكان لا يستتر من البول" کی تشریح	۳۱۴

مضامین	صفحہ	مضامین
انی امرأة اطیل ذیلی وامشی فی المکان القذر	۲۷۴	نماز سے پہلے سو جانے کا مسئلہ
لا بأس ببول ما یؤکل لحمہ ۔	؍؍	انتہائے وقت فجر ۔
باب المسح علی الخفین	؍؍	قولہ اعلم ما تقول یا عروة
مدت مسح علی الخفین میں اختلاف	۲۷۵	باب تعجیل الصلوٰة
محل مسح میں اختلاف ۔	۲۷۷	تعجیل ظہر کے متعلق اختلاف
مسح علی الجوربین ۔	؍؍	عصر کا وقت مستحب ۔
باب التیمم ۔	۲۷۸	قولہ اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰة
وجعلت تربتہا لنا طہورا اذا لم نجد الماء	؍؍	واشتکار جہنم ۔
اشتیار تیمم بہا میں اختلاف	؍؍	قولہ الذی یفوتہ صلوٰة العصر کانما وتر اہلہ ومالہ
عدد ضربات تیمم ۔	۲۷۹	قولہ فتنصرف النساء متلفعات
اثنائے صلوٰة میں پانی پر قادر ہونے کا مسئلہ	۲۸۱	قولہ من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع
باب غسل المسنون	۲۸۲	الشمس فقد ادرک الصبح ۔
غسل جمعہ کے متعلق اختلاف ۔	؍؍	باب الاذان
باب الحیض ۔	۲۸۳	امر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامة
باب المستحاضة	۲۸۴	ترجیع الشہادتین اور عدد کلمات اذان واقامت
ممیزہ کے بارے میں اختلاف	۲۸۵	مسئلہ تثویب ۔
وضوء مستحاضہ میں اختلاف	۲۸۷	قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر
انما ھذہ رکضة من رکضات الشیطان	۲۸۸	قیام مقتدی اور تکبیر امام کے وقت کے متعلق اختلاف
کتاب الصلوٰة ۔	۲۸۹	ومن اذن فہو یقیم کی تشریح ۔
تاریخ ابتدائے فرضیت صلوٰة	۲۹۰	صلوٰة وسلام قبل الاذان ۔
حکمت صلوات خمسہ	؍؍	اذان واقامت میں انگلیاں چومنا ۔
صلوات خمسہ کی ترتیب کی حکمتیں	۲۹۱	باب فضل الاذان
باب المواقیت	۲۹۲	واجابة المؤذن
اشتراک وقت بین الظہر والعصر کے متعلق اختلاف	۲۹۳	اذا نودی للصلوٰة ادبر الشیطان لہ ضراط
انتہائے وقت ظہر کے متعلق اختلاف	۲۹۴	اجابت مؤذن ۔
انتہائے وقت عصر ۔	۲۹۵	تمام کلمات اذان میں موافقت
وقت المغرب ۔	؍؍	رکعتین قبل المغرب کے متعلق اختلاف
انتہائے وقت مغرب ۔	۲۹۶	قولہ الامام ضامن ۔
تعیین شفق میں اختلاف	؍؍	مسئلہ اجرت علی الطاعات ۔
انتہائے وقت عشاء ۔	۲۹۷	ختم قرآن پر اجرت
		واعظ اور مبلغ کی اجرت کے متعلق اختلاف